

Vol 6 2985

DE SKALDENKENNINGEN MET MYTHOLOGISCHEN INHOUD

DOOR

J. DE VRIES



HAARLEM — H. D. TJEENK WILLINK & ZOON N.V.

Volck 2985



NEDERLANDSCHE BIJDAGEN OP
HET GEBIED VAN GERMAANSCH
PHILOLOGIE EN LINGUISTIEK

ONDER REDACTIE VAN

J. VAN DAM — A. G. VAN HAMEL — J. M. N. KAPTEYN
J. DE VRIES

IV

DE SKALDENKENNINGEN MET
MYTHOLOGISCHEN INHOUD

DOOR

J. DE VRIES

HAARLEM — H. D. TJEENK WILLINK & ZOON N.V. — 1934

Volck 2985

VOLKSKUNDE Vlt 18

DE SKALDENKENNINGEN MET
MYTHOLOGISCHEN INHOUD

DOOR

J. DE VRIES



HAARLEM — H. D. TJEENK WILLINK & ZOON N.V. — 1934

VOORWOORD

De bestudeering van het bronnenmateriaal voor de kennis van den Oudgermaanschen godsdienst voerde mij ook tot de vraag, in hoeverre de mythologische kenningen bij de Oudnoorsche skalden tot dit doel konden worden gebruikt. Mijn resultaten heb ik in het volgende samengevat; ik meen ze te mogen beschouwen als een grondslag voor verder onderzoek. Het artikel van Marius Kristensen in *Acta Philologica Scandinavica* V, 67—92 heb ik eerst gezien, nadat ik het materiaal had verzameld en geschild en mijn conclusies had getrokken. Bij het uitwerken van deze studie heb ik dankbaar van de gelegenheid gebruik gemaakt mijn materiaal aan het door hem bijeengebrachte te toetsen.

Leiden—Kopenhagen 1931—1933

V.

HOOFDSTUK I

DOEL VAN HET ONDERZOEK

Axel Olrik heeft in een belangwekkend artikel over de Eddamythologie ¹⁾ aangegeven, wat het verschil is tusschen de verhouding van de dichters der Edda-liederen en die van de skalden ten opzichte van de mythologische overlevering. De eersten kenmerken zich door een vrije behandeling der mythische traditie; in de Edda-poëzie is dus veel eigen vinding; ook al mag de mythe zelf, die in een gedicht verteld wordt, uit oude traditie stammen, zoo is zij toch in de hand dezer dichters zeer sterk gewijzigd. De skalden daarentegen hebben juist den traditioneelen vorm moeten handhaven; de dichterlijke beeldspraak, waarvan zij zich bedienden, gewoonlijk aangeduid met den Oudnoorschen term „kenning”, was alleen dan begrijpelijk, indien zij een toespeling was op een algemeen bekende mythe. Men kan niet in poëzie het woord „gedicht” vervangen door „mede van Odin”, indien de hoorders de mythe niet zouden kennen, waarin verteld werd, hoe Odin eenmaal de dichtermede verwierf. Bovendien bevatten deze omschrijvingen zoo beknopte toespelingen op een mythe, dat er van eenige variatie in de onderdeelen geen sprake kan zijn. Dit is echter zeker, dat zij hun beeldspraak alleen ontleend kunnen hebben aan mythen, die een ieder bekend waren, zoodat wij uit de skaldenkenningen kunnen afleiden, welke mythologische voorstellingen inderdaad algemeen volksbezit waren.

¹⁾ Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik 1918, blz. 38—48.

Men heeft er ook reeds menigmaal op gewezen, dat de invoering van het Christendom een tijdlang verlamdend heeft gewerkt op het gebruik van mythologische beeldspraak. De geestelijkheid heeft ze als uiting van heidendom veroordeeld; de pas bekeerde dichters waagden het derhalve niet, in hun poëzie de namen der heidensche goden te gebruiken. In de lofdichten, voorgedragen aan de hoven van vorsten, die grootendeels ijverige bestrijders van het heidendom waren, zouden zulke omschrijvingen zeker geheel misplaatst zijn geweest. Eerst veel later, wanneer het Christendom stevig bevestigd is, behoeft het van kenningen, aan de oude mythologie, ontleend, niets meer te duchten en kunnen zij als onschadelijke poëtische versieringen worden beschouwd, die nu juist door de herinnering aan den glanstijd der „saga-öld” een nieuwe bekoering kregen.

Zoowel voor het onderzoek der heidensche mythologie als voor dat der Oudnoorsche literatuur kan de bestudeering der godenkenningen vruchtbaar zijn. Het zou wenschelijk zijn, alle mythologische beeldspraak in dit verband te behandelen. Praktische overwegingen evenwel, met het oog op een publicatie der bereikte resultaten, dwingen tot het doen van een enkelen greep uit het overrijke materiaal. Ik heb mij daarom in hoofdzaak bepaald tot de kenningen, die betrekking hebben op Odin; deze waren bij de skalden zeer geliefd en wij kennen de mythen van dezen god tamelijk goed. Het doel zal zijn, vast te stellen, hoe Odin door de skalden werd opgevat en hoe de kerstening ten aanzien van dezen god een wijziging in het gebruik der kenningen bracht. Ten slotte zal een kort overzicht van de resultaten, in het onderzoek der overige godenfiguren bereikt, een aanvullend en bevestigend getuigenis kunnen leveren.

HOOFDSTUK II

DE FIGUUR VAN ODIN IN DE SKALDENPOËZIE

§ 1. Odin als krijgsgod

Uit verschillende sagen kennen wij de voorstelling, dat Odin de helden, die in den strijd gevallen zijn, heeft uitgekozen, opdat zij in Walhalla het loon hunner dappere daden zullen ontvangen. Dit vinden wij reeds omstreeks 950 in de *Eiríksmól* en verder in de *Hákonarmól*, die *Eyvindr skáldaspillir* in 961 heeft gedicht. Het eerste lied (1.164) is een prachtige lofzang in den trant der Edda-poëzie op koning *Eiríkr*; in Walhalla binnengeleid door uitnemende helden als *Sigmundr* en *Sinfjötli*, daartoe op bevel van Odin afgezonden, wordt hij op uitzonderlijke wijze geëerd. Hij wordt door den krijgsgod tot zich genood, omdat hij, meer dan anderen, zijn zwaard in het bloed zijner vijanden gekleurd heeft en met een trotsch gevolg van vijf door hem verslagen vorsten wordt hij voor Odin binnengeleid. Eén donkere toon klinkt er in dezen zegezing van een Germaanschen heldenvorst: op de vraag, waarom Odin hem ondanks zijn talrijke heldendaden uit het leven wegrukte, luidt het antwoord: omdat wij nooit kunnen weten, wanneer de grauwe wolf den Asenburcht zal aanvallen ¹⁾.

Eyvindr heeft zijn *Hákonarmól* gemaakt naar het voorbeeld

¹⁾ Ik volg hier de lezing van J. Sahlgren in *Eddica et Scaldica* I, blz. 1—37. Cf. nog. E. Noreen, *Den norsk-islandske Poesi* blz. 172; I. Lindquist, *Norröna Lovkväden från 800- och 900-talen* I, blz. 8 vlgg., L. M. Hollander, *Acta Philologica Scandinavica* VII, blz. 249—257.

van dit gedicht. Hij tracht het nog te overtreffen, door het voor te stellen, dat de koning nu zelfs door goden, door Hermóðr en Bragi, wordt ontvangen.

Toch is er een onderscheid in de opvatting van Odin; de god wordt gevreesd en gewantrouwd, omdat hij de helden midden in hun roemrijke loopbaan uit het leven heeft weggerukt: *illúðigr mjök þykkjumk Óðinn vesa, séumk vér hans of hugi* (1.59.15). Het is derhalve niet onmogelijk, dat de beide dichters zich in de uitwerking van het motief der uitverkiezing tot Walhalla ten deele door hun verbeelding hebben laten inspireren: hun verhouding ten opzichte van de religieuze voorstelling was althans in den grond niet anders dan die van de dichters der Eddaliederen; ook de skalden konden naar eigen verkiezing in de detailleering wijzigen, toevoegen of weglaten. De voorstelling zelf was intusschen algemeen verbreid; dit blijkt uit verschillende getuigenissen, die alle tot de tweede helft der 10de eeuw behooren. Glumr Geirason zegt in een gedicht op Eiríkr blóðox: (*sendi*)... *her Gauti* (1.66.2)¹⁾, Helgi trausti in hoogdravender stijl: *gafk Óðni; guldum galga valdi Gauts tafn* (1.94). In de Hákonardrápa dicht Þórleifr jarlsskáld omstreeks 986: *Þú hefr oðlinga ntu Óðni senda* (1.132.1) en in een gelijknamig gedicht zegt Tindr Hallkelsson: *Hroptr náði nýjum val* (1.138.9). In str. 11 van ditzelfde gedicht leest F. Jónsson nog: *val es golls samnandi sendi Þundi*, maar hier is de lezing onzeker²⁾. Wij kunnen nog toevoegen de Vellekla van Einarr Skálaglamm (± 986), waar wij lezen: *hlaut Óðinn val* en wanneer Egill in zijn Hófuðlausn zegt: *en Viðrir sá, hvar valr of lá* (1.31.3), zal hij wel hetzelfde hebben bedoeld.

Naast deze voorbeelden kunnen wij nog enkele andere plaatsen.

¹⁾ De hss. hebben *sendi*, vgl. E. A. Kock, Notationes Norroenæ § 1059. Ik duid de plaats in F. Jónssons uitgave der skaldenpoëzie (afd. B) aan met 3 cijfers, achtereenvolgens nummer van deel, bladzijde en strofe.

²⁾ Zie Kock, ibidem (verder afgekort als NN) § 438.

Kormákr zegt in een lausavísa: *myndak þl at Óðins i óndvegi drekka* (1.84.61); hier wordt dus de nadruk gelegd op het verblijf in Walhalla. Ongeveer een eeuw vroeger dateert men een aan Kveldúlfur toegeschreven strofe (1.26), waarin hij zich beklagt: *Þundr kaus þremja skyndi til snimma*. Er is stellig geen enkele aanleiding, er aan te twifelen, dat reeds in de 8ste eeuw deze voorstelling volledig ontwikkeld was, al zouden wij gaarne wenschen, dat het getuigenis betrouwbaarder was, dan deze lausavísa van Kveldúlfur. In deze zelfde strofe komen immers twee andere kenningen voor; de eene is *Þórs fangvina*, een omschrijving van Elli en dus een toespeling op een mythe, die naar Von Sydows overtuigend bewijs¹⁾ uit Iersche bron is afgeleid en dus nauwelijks door een Noorsch dichter in 878 als algemeen bekend kon worden voorondersteld. E. Mogk beschouwt de strofe dan ook als onecht²⁾. De andere kenning is: *þing malm-Gnár*, waaruit men geen aanwijzingen kan halen; noch het spaarzame gebruik van den naam Gnó in gedichten vóór het jaar 1000, noch de betrekkelijke ingewikkeldheid der kenning kunnen tegen de echtheid pleiten.

Daarentegen mogen wij de strofe, die een *finngálkn* volgens den Styrbjarnarpáttir in Jónsborg zou hebben gesproken (1.176) als een produkt uit veel lateren tijd ter zijde laten en zoo behoeven wij ook niet partij te kiezen tusschen F. Jónsson en E. A. Kock, wat haar interpretatie betreft; is die van den eersten geleerde door al te willekeurige woordschikking weinig aanlokkelijk, die van Kock³⁾ leidt tot de overigens niet bekende voorstelling, dat Óðinn, Hóðr en alle goden den *val kjósa*, hetgeen alleen verklaarbaar zou zijn, indien de strofe gedicht was door een man, die van het heidensche geloof geheel vervreemd was.

De strofe der Vellekla is het laatste getuigenis uit vóórchriste-

¹⁾ Folkminnen och Folktankar VIII, blz. 94.

²⁾ F. F. Communications Nr. 51, blz. 18.

³⁾ NN § 529.

lijken tijd. Het is eerst in de 12de eeuw, dat men weer dergelijke voorstellingen waagt te gebruiken en het is, merkwaardigerwijze, duidelijk in rechtstreeksche navolging van oudere voorbeelden. In de Olafsdrápa Tryggvasonar, waarvan de dichter onbekend is, staat: *heidinn herr fell vápnbautinn, of eignaðr Gauti* (1.569.7), hetgeen klaarblijkelijk teruggaat op een uitdrukking van Glúmr Geirason, die dichtte: *ræsir vann sendan sverðbautinn her Gauti* (1.66.2). Wanneer de Krákumól vertelt, dat de door Odin gezonden dísir den held Ragnarr loðbrók naar Walhalla afhalen (1.656.29), dan behoeven wij er niet aan te twifelen, dat de dichter voortborduurde op Eiríksmól en Hákonarmól.

In de romantische saga's der 13de eeuw wordt deze voorstelling met blijkbare voorliefde gebruikt. In den Ragnarssonaþáttir staat (2.261): *ofsnumma lét Óðinn alf valmeyjar deyja* (vgl. de strofe van Kveldúlf: *kaus til snimma*). Odins onbetrouwbaarheid blijkt uit de woorden *gramr er yðr Óðinn* in de Hervararsaga (2.275.10) en *þér er orðinn Óðinn til gramr* in de Hálfssaga (2.279.5). *Þeir munu í aptan Óðin gista* heet het in de Qrvar Oddssaga (2.312.6) en de Þórðarsaga hréðu herhaalt de woorden van Glúmr Geirason en Þórleifr jarlsskáld in hoogdravender vorm: *ek senda sjau sækjendr vápna lækjar ells til itrar hallar Óðins* (2.485.8).

Na het jaar 1000 verdwijnt deze voorstelling uit de poëzie gedurende meer dan 1½ eeuw; de eenige uitzondering zou zijn een strofe, die in de Landnáma is overgeleverd en die door F. Jónsson in zijn uitgave (1.399.7) gedateerd wordt in 1062. Zij wordt echter gevonden in een toevoeging op de Landnáma in de Skarðsá-redactie, waarvan hij zelf opmerkt ¹⁾, dat dit een verhaal is in den trant der Noorsche schippersvertellingen. Dan is er dus

¹⁾ Uitg. Landnáma, blz. LVIII.

alle reden de strofe als aanmerkelijk jonger te beschouwen; trouwens ook de uitdrukking *gleðr oss þat's veitk þik teitan gefa Viðri val* wijst op lateren oorsprong, daar het adj. *teitr* een nuance in de voorstelling brengt, die wij veeleer in de periode der romantische herleving zouden verwachten. Zoo behoort deze strofe dus thuis in het 2de deel der „Skjaldedigting”, waarheen verscheidene strofen uit het 1ste deel zouden moeten worden overgebracht, indien meer rekening gehouden werd met den tijd, waarin zij werden gedicht, dan met dien, waarin de daar behandelde gebeurtenissen plaats gegrepen hebben.

De verhouding van Óðinn tot den krijgsman wordt ook uitgedrukt door omschrijvingen als *Óðins eiki* voor *krijger* (Egils Høfuðlausn, 1.32.8) of *mætra hjalta malm-Óðinn* (Glúms Gráfeldardrápa, 1.67.7). Een *schild* heet *Óðins hurð* (Hólm-göngu-Bersi, 1.87.5) of *Óðins elda laudr* (Gísli Súrsson, 1.102.27). Deze strofen behooren alle tot de 10de eeuw; na 1000 houden ook deze kenningen op, om eerst weder in de rímur voor den dag te treden (bij voorkeur *Óðins tjöld*); de skal-den blijven ze dus vermijden en gebruiken slechts omschrijvingen, waarin in plaats van Óðinn een zijner bijnamen wordt gekozen.

Men kan niet anders verwachten, dan dat in den heidenschen tijd Odin door de krijgers vereerd werd. *Skatna vinr* noemt Eyvindr hem in zijn Háleygjatal van ± 985 (1.60.3). In zijn Sonatorrek gedenkt Egill, dat Odin hem een zoon heeft geroofd, ofschoon hij hem geofferd had en vast op hem bouwde. Zoo verscheurde de god zelf de vriendschapsbanden, maar toch blijft Egill hem dankbaar, omdat hij van hem de gave der poëzie kreeg. Zelfs in de Hákonarmól voelt men uit de woorden van Bragi *einherja grið skalt þu allra hafa* (1.59.16), dat het verwijt van onbetrouwbaarheid tot den god slechts kan worden gericht van een bekrompen menschelijk standpunt.

De bekeering heeft hierin groote verandering gebracht. Vooral Odin werd door de Christenen met haat en afkeer beschouwd; het is opmerkelijk, dat zijn naam eerst omstreeks 1200 weer in de poëzie optreedt. Een der eerste gedichten, waarin het verband van Odin en den strijd weder ter sprake komt, is de *Málshátta-kvæði*, waar wij lezen (2.143.22): *Gizurr varð at rógi saðr, etja vildi jófrum saman*. Dat met den naam Gizurr hier Odin bedoeld wordt, blijkt uit een strofe van Sturla in 1261, waar in de plaats van Gizurr, hier den naam van een mensch, Óðinn gezegd wordt (2.136.4) en wel eveneens in de rol van iemand, die al zijn beloften gebroken heeft. Het verdient onze aandacht, dat alleen op deze beide plaatsen Gizurr als Odinsnaam voorkomt (de *pula*, 1.672, heeft natuurlijk geen beteekenis). Men kan zich daarom afvragen, of in de *Málshátta-kvæði*, dat de dichter zelf te recht *svartfleckótt* noemt, niet ook een toespeling is gemaakt op den IJslandschen jarl Gizurr Þórvaldsson, die zoo een prominente rol op IJsland gespeeld heeft. Falk, die den naam tracht te verklaren als „den store gâtemester”, oppert het vermoeden ¹⁾, dat de naam van Gizurr Grytingaliði op den god zou zijn overgedragen. Dit is hoogst twijfelachtig; eerder zou men kunnen denken, dat Sturla, die slechts zelden godenkenningen gebruikt, gemeend heeft (in een improvisatie als deze *lausavísa*) voor een mansnaam het woord Óðinn of Gautr te mogen zetten zonder eenige nadere bepaling.

Het is vooral in de literatuur van de 13de eeuw, dat de vijandige gezindheid tegen Óðinn herhaaldelijk tot uiting komt. In de *Hálfssaga* staat de volmaakt onheidensche opmerking: *eigum Óðni illt at gjalda er slíkan konung sigri rænti* (2.283.7). De *Ketilssaga* hængs heeft een heele bloemlezing van dergelijke uitingen. *Óðin blóta gerðak aldri, hefð þó lengi lifat* heet het (2.306.6); elders weer: ik had niet gedacht,

¹⁾ Odinsheite, Vid. Selsk. Skr, Oslo 1924, 10, blz. 13.

dat de in gif geharde sneden zouden zwichten, *þótt Óðinn deyfði* (2.307.3), waar dus de krijgsgod als een gewone toovenaar wordt beschouwd. Het wantrouwen in hem komt uit door de woorden: *brásk nú Baldrs faðir, brigt er trúa hánom* (2.308.8). Maar daarnaast lezen wij ook *á ungum aldri gaf honum Óðinn sigr* (2.306.5). In de *Qrvar Oddssaga* zegt een gyðja tegen een held, die er zich op beroemt *trúik guði einum* (2.323.5): „Wie heeft je zoo dom opgevoed, dat je Odin niet wilt offeren?” En op een andere plaats wordt gezegd (2.324.11): „Ik heb Freyr en Odin op den brandstapel geworpen; ik heb de lafhartige Asen vervolgd: *illr er Óðinn at eingavin, skuluð eigi ér skratta blóta*.

Uit de poëzie leeren wij dus het volgende. Tot aan de bekeering wordt Odin beschouwd als de machtige heer van Walhalla, die de helden voor zijn gevolg uitkiest. Dan verdwijnt zijn naam uit de poëzie, tot in de 12de eeuw, naar het voorbeeld der oudere dichters, zijn naam weer opduikt, maar nu in ongunstigen zin. In de 13de eeuw is hij reeds in hoofdzaak, wat hij in de latere volkstraditie blijft, de booze demon en de toovenaar.

In dit verband verdient een strofe der *Helgakviða Hundingsbana II* een korte bespreking. In str. 34 zegt Dagr:

Ær ertu, systir, ok ørvita
er þú broeðr þínom biðr forskapa;
einn veldr Óðinn qllo þqlvi,
þvíat með sifiungum sakrúnar bar.

Is het niet mogelijk, aan de hand van wat wij hierboven opmerkten, iets naders te zeggen omtrent den tijd, waarin een dergelijke strofe werd gedicht? Wij kunnen immers nauwelijks aannemen, dat een dichter in den heidenschen tijd zóó ongunstig over dezen god zou oordeelen. Tusschen omstreeks 1000 en 1150 waagt geen skald den naam van Odin te gebruiken; zou dan wèl een Eddadichter die vrijmoedigheid hebben gehad? Zou zij dus later dan 1150 te dateeren zijn? Het lijkt mij inderdaad

waarschijnlijk, vooral ook omdat zij uit regels bestaat, die ook elders voorkomen. De eerste regel is geheel dezelfde als de aanhef van str. 21 en 29 der Lokasenna en str. 11 van den Oddrúnargrátr. *Einn veldr Óðinn ǫllo ǫlvi* herinnert aan Gpr I, 25: *veldr einn Atli ǫllo ǫlvi* en Sigkv. sk. 27: *ein veldr Brynhildr ǫllo ǫlvi*. Zoo bestaat er inderdaad wel aanleiding de strofe der HHu II tot een vrij jonge periode der Edda-poëzie te rekenen.

§ 2. Odin's attributen

De Snorra Edda vertelt, dat Odin de speer Gungnir en den ring Draupnir bezit, dat hij het paard Sleipnir berijdt, uitziert van Hliðskjálf. Hem zijn als god van den krijg raven gewijd; in het bijzonder worden Huginn en Muninn genoemd, die elken dag de wereld rondvliegen om hem van alles bericht te brengen. Hoe worden deze mythische motieven in de skaldenpoëzie behandeld?

Gungnir. Odins speer wordt slechts enkele malen genoemd. In een aan Bragi toegeschreven fragment (1.4.2) staat: *þars sem lofðar líta lung váfaðar Gungnis*. Deze woorden zijn verre van duidelijk en worden dan ook verschillend verklaard. Zoo vertaalt F. Jónsson: het is alsof de mannen het paard van den Gungnirzwaaijer (d.i. Sleipnir) zagen. Hij vat dus *váfuðr* op als een gewoon substantief met de beteekenis: hij die zwaait of schudt. E. A. Kock daarentegen beschouwt *Váfuðr* als den ook van elders bekenden Odinsnaam¹⁾; dan is *Gungnis Váfuðr* een omschrijving voor een held (nl. de god van de speer). Ook vat hij *lung* niet op als acc. sg. van *lungr* „paard”, maar van *lung* „schip”. De inhoud is dan: „waar de strijders het schip van den speerdragenden held zien”. Krause daarentegen denkt²⁾ aan een kenning voor „gedicht” (schip van Odin) en

¹⁾ NN § 1004.

²⁾ Nachrichten Gött. Ges. 1925, blz. 139.

verklaart den zin als: „waar de mannen (mijn?) gedicht vernehmen”. Eindelijk verbindt I. Lindquist¹⁾ deze regels met een gedicht over Thors vischvangst en beschouwt *lung-Váfaðr* als een omschrijving van Hymir (nl. de Odin van het schip) en diens Gungnir als het mes, waarmede het angelsnoer werd doorgesneden. Hoezeer deze verklaringen uiteenloopen, aan de beteekenis van Gungnir kan geen twijfel bestaan.

Kormákr zegt in zijn Sigurðardrápa (1.70.7): *þór Hroþtr með Gungni*. Dit is de tweede en tevens laatste plaats vóór de bekeering. Het fragment van Egill (1.53.47), waarin een *varrar Gungnis* voorkomt, is niet met zekerheid te verklaren²⁾ en ik laat het dus buiten beschouwing. Ook zonder dat de naam genoemd wordt, heet Odin speergod, zooals in Egils Sonatorrek (1.37.22): *geirs dróttin* (acc. sg.), waarnaast in dezelfde strofe de god wordt aangeduid als *vagna rúni*, ofschoon een wagen als voertuig van Odin anders onbekend is. De emendatie van I. Lindquist³⁾ verdient dan ook wel overweging; hij leest *vagna rýnni sigrhöfundr* en verklaart dit als „de zegeschenker van de wagens der runenkennis (d.i. van de skalden)”. Ofschoon deze opvatting kwalijk juist kan zijn, is toch wel uit te gaan van een kenning, die een toespeling bevat op Odins verband met de runen.

Eindelijk vinden wij nog eenmaal den naam Gungnir in Snorri's Háttatal (2.75.52), waar echter in de wending *hlymr gungnis* het woord een aanduiding is geworden van een gewone speer.

Draupnir. De ring van Odin wordt in gedichten van de 10de eeuw herhaaldelijk genoemd. Egill spreekt in zijn Arinbjarnarkviða (1.41.22) van *Draupnis niðjar*, Kormákr (1.75.22^{b)}) van *Draupnis dogg*. Björn Breiðvíkingakappi noemt in een

¹⁾ Norröna Lovkvæden I, blz. 80.

²⁾ NN § 844 C.

³⁾ Ibidem, blz. 30—31.

strofe (1.125.2) *Draupnir*, maar de samenhang is niet helder. De lezing *Draupnis skatt* schijnt mij onmogelijk toe. Het voorstel van F. Jónsson ¹⁾ om te lezen *Draupnis doggsveigir* wordt gesteund door kenningen als *baugs sveigir*, *snákhauðrs sveigir*²⁾. In een strofe van Ormr Barreyjarskáld uit het laatst der 10de eeuw (1.135.1) staat: *Draupnis drógar dís*, een omschrijving van vrouw, waarin van de mythische betekenis van den naam *Draupnir* weinig meer is overgebleven ³⁾. Þormóðr Kolbrúnarskáld zegt in een lausavísa van 1015 *Draupnis dís* (1.260.2) voor „vrouw” volgens de interpretatie van F. Jónsson (ofschoon *Draupnir* alleen toch niet kan beteekenen „gouden ring”), terwijl Kock, NN § 703 leest *eydraupnis* = eilandring = zee. De echtheid van deze strofe is niet boven allen twijfel verheven. De kenning *Draupnis dogg-Freyr*, gekunstelde navolging van Kormákr, staat in een strofe van Hofgarða-Refr (1.295.1), behorende tot de erfdrápa voor zijn pleegvader Gizurr Gullbráarskáld en waarschijnlijk gedicht ± 1031. Dit is dus reeds een eind in de 11de eeuw, maar deze dichter schijnt in het gebruik van mythologische kenningen zeer conservatief te zijn geweest; wij zullen daar straks nog een ander voorbeeld van ontmoeten.

Verder vinden wij den naam *Draupnir* voorloopig niet meer. Eerst veel later zijn er nog enkele voorbeelden, in een reeds door Olrik als later maaksel aangewezen strofe der Bjarkamál met kenningen voor goud (1.170.4) staat *Draupnis dýrsveiti* en in de 14de-eeuwsche *Katrínardrápa* staat (2.579.39) *Draupnis hlynr* als een wonderlijke omschrijving van „man”. Opmerkelijk is daarentegen het rijke gebruik van dit woord in de rímur-poëzie, waarvan *Draupnis sveiti* de meest gebruikte is (vgl. *Rímna-safn* I, 66, 294, 325, 331, 353 en II, 2), maar waarnaast ook geheel

¹⁾ Lexicon Poeticum, blz. 85.

²⁾ Ibidem, blz. 550.

³⁾ Voor de verklaring zie NN § 1895.

nieuwe voorkomen zooals *Draupnis miðl* (ibid. II, 36, 43, 290, 607, 642, 648, 654, 656) en *Draupnis snær* (ibid. II, 644).

Sleipnir. De naam van Odins paard komt in de oudere periode eenige malen voor. Twee keer in *Ynglingatal*, nl. *Sleipnis verðr* voor „hooi” (1.8.9) en *hprva Sleipnir* voor „galg” (1.9.14). Overigens wordt de naam uitsluitend in kenningen voor „schip” gebruikt. Ulfr Uggason heeft *haf-Sleipnir* (1.129.11) en na het jaar 1000 vinden wij bij Þormóðr Kolbrúnarskáld de gewrongen omschrijving *valdr tjalda hó-Sleipnis* (1.256.2) voor „zeeman” en bij Hofgarða-Refr *sægnipu Sleipnir* (1.296.3).

Raven. Het is te begrijpen, dat in de zoo talrijke beschrijvingen van gevechten Odins raven herhaaldelijk worden genoemd. Eenerzijds heet Odin de god der raven, anderzijds de raaf de vogel van Odin.

Hrafnáss voor Odin staat reeds in *Haustlång* (1.15.4) en *Hofgarða-Refr* neemt het over (1.295.2). In de *Húsdrápa* van Ulfr Uggason lezen wij *hrafnfreistuðr* (1.129.10) en bij Hallfrðr in een strofe, waarin de dichter betuigt het heidensche geloof te hebben afgezworen (in 996) staat: *hofnum nafni hrafnblóts goða* (1.158.8).

Algemeener zijn de omschrijvingen voor raaf. Gopþormr sindri noemt een krijgsman *Jalþaðar svangæðir* (1.55.1. vgl. Kock NN § 250). In *Eyvinds Háleygjatal* staat *svanr Farmatýs* (1.61.11), terwijl Eilífr Goðrúnarson in zijn *Þórsdrápa* meer gekunsteld zegt (althans volgens de interpretatie van Kock NN § 451) *eið svara Gauta* (1.141.8) = landtong van Odins vogels = schouder. Daar deze lezing echter onzeker is ¹⁾, laten

¹⁾ Lindquist l.c. blz. 96—97 handhaaft deze lezing, maar zij wordt verworpen door Reichardt, blz. 209, die vasthoudt aan F. Jónssons lezing *eiðsvara víkingar*, terwijl H. de Boor, Deutsche Islandforschung 1930, blz. 83 en aant. 50 haar ook niet bevredigend acht.

wij deze kenning liever buiten beschouwing. Omschrijvingen met Yggr zijn vrij geliefd; wij vinden Yggjar mǫr bij Hávarðr halti (1.179.3) omstreeks 1002 en bij Arnórr jarlaskáld (1.307.6) ± 1050. Sigvatr dicht ± 1016 Yggs gjóðr (1.219.9) en in de Liðsmannaflokkur van hetzelfde jaar staat Hnikars gjóðr (1.391.2).

Reeds in de 12de eeuw komen deze kenningen weer voor in steeds dezelfde stereotype vormen: omschrijvingen van Odin verbonden met een of anderen vogelnaam. Þórarinn stuttfeldr dicht ± 1120 Yggs svangælar (1.463.6) en in den Háttalykill (± 1145) staat Gauts mútari (1.500.26^b) en Þróttar svannr (1.501.28^a).

Minder zeker zijn de gevallen, waar de raaf omschreven wordt als een vogelnaam met de bepaling *hanga*. Zoo vinden wij bij Tindr Hallkelsson *hanga valr* (1.137.7), bij Hallfróðr *hanga gagls hungreyðandir* (1.147.2), in den Liðsmannaflokkur: *hanga mǫr* (1.392.6) en bij Þorkell Gíslason *hanga svannr* (1.537.8). Door F. Jónsson worden deze uitdrukkingen aldus verklaard, dat *hangi* beteekent „de gehangene”. Daartegenover zou ik er op willen wijzen, dat kenningen als Yggs svannr, Gauts mútari enz. de onderstelling wettigen, dat ook het woord *Hangi* een Odinsnaam kan zijn. Wanneer wij nu zien, dat Tindr Hallkelsson in hetzelfde gedicht, waarin *hanga valr* voorkomt, ook de kenning *Hanga hrynserkr* (1.136.1), waarin ontwijfelbaar een Odinsnaam steekt, gebruikt, dan lijkt het mij welhaast zeker, dat wij ook in de andere hierboven genoemde voorbeelden *Hangi* op dezelfde wijze moeten verklaren. Ik heb echter deze gevallen niet in mijn verdere berekeningen opgenomen, opdat onzekere voorbeelden het resultaat niet zouden vertroebelen.

Huginn komt ook vaak voor. Egill heeft *Hugins vára mögnuðr* (1.48.26), wellicht „hij, die het vocht van Huginn

vermeedert” (vgl. Lex. Poet. blz. 598, maar NN § 1031). Verder noemen wij *Hugins niðr* voor „raaf” (1.106.3), *verðbjóðr Hugins ferðar* (1.136.4), *Hugins drekka* voor „bloedige strijd” (1.302.2), *Hugins jól* (1.357.2) en *ferðjóðr Hugins* (1.316.5). Einarr Skúlason heeft een zekere voorliefde voor dergelijke omschrijvingen: *munnrjóðr Hugins* (1.430.13), *lata Hugin fagna ötu* (1.434.29), *es vakði Hugins teiti* (1.437.41) en *Hugins fermu harmr* (1.452.6). Ook in de Edda-poëzie is dit beeld gebruikelijk; *Hugin gladdi* staat Rm 18, 36, Fm 35 en Guðr. II, 29 heeft: *Síz Sigurðar sárla drukko hrægtir Huginn hiarðblóð saman*. Dit laatste klinkt grotesk en is ook in zooverre onjuist, dat de oorlogsraaf kwalijk het bloed van een door sluipmoord omgekomen held kan opdrinken.

Muninn is iets minder in trek. Vooral *Munins tugga* schijnt stereotyp; het staat bij Gísli Súrsson (1.102.31), dan bij Þórarinn svartir (1.108.13), mogelijk als navolging (vgl. Reichardt blz. 47) en bij Þórðr Særeksson in een zeer overladen kenning *huggendr gauks Munins tuggu* (1.303.4) in een strofe van ± 1030. Kleurloos is de kenning *Munins teiti*, die Grímr Droplaugarson in 1005 gebruikt (1.183.2).

Einarr Skúlason dicht (1.452.7): *Muninn drekkir blóð ór benjum blásvartr*, een wending die klaarblijkelijk niet meer is dan een poëtisch beeld. Later komt deze naam nog een paar maal voor (1.477 en 2.213.5).

Hlíðskjálf. Na zijn bekeering schrijft Hallfróðr (1.158.6): *Fyrr vas hitt es harra Hlíðskjalfr gatk sjalfr gedðskjótan vel blóta*. Deze regel wordt nagevolgd in een aan Þórálfr (of Þórvaldr) toegeschreven strofe (1.388): *Sagði hitt, es hugði Hlíðskjalfr gramr sjólfum*. Deze strofe wordt alleen in de Snorra Edda overgeleverd, door F. Jónsson opgenomen onder

de gedichten van de 11de eeuw, zij het ook met een vraagteken, maar in zijn Litteraturhistorie (II, blz. 171) behandeld te midden van verzen uit de 12de eeuw. Het laatste verdient zeker de voorkeur. — *Goðheimr* heet Odins woning nog bij Egill (1.37.21).

Andere omschrijvingen van Odin zijn nog de volgende. In den *Haustlǫng* heet hij *hapta snytrir* (1.14.3) en in de *Gráfeldar-drápa* van Glúmr Geirason, waarschijnlijk in navolging daarvan: *hapta beiðir* (1.66.1).

Verder heet hij de echtgenoot van Frigg. Þórbjörn's *Hrafnsmál* spreekt van een *valr vitinn enum eineygja Friggjar faðmbyggvi* (1.24.12). Hallfrøðr zegt in zijn bekeeringstrofe: *legg ek á frumver Friggjar fjón* (1.158.7).

Omschrijvingen van Jörð als de echtgenoot van Odin zijn er talrijke: reeds bij Bragi *Hergauts vina* (1.2.5), bij Egill: *Bors niðjar beðja* (1.47.21), bij Hallfrøðr *Þriðja biðkvón* (1.147.3), *Báleygs brúðr* (1.148.6), bij Þjóðólfr *Svǫlnis ekkja* (1.17.15), bij Tindr Hallkelsson *Yggs man* (1.137.8), bij Eyvindr *brúðr val-Týs* (1.62.15) en *Svǫlnis vára* (1.65.12). In Eyvinds *Háleygjatal* vinden wij ook voor „bloed” de kenning *vágr vinar Lóðurs* (1.61.10). In de *Þórsdrápa* van Eilífr Goðrúnarson wordt de dondergod omschreven als *angrþjófr Óðins* (1.143.15). De *Sólarljóð* noemt Frigg *Óðins kvón* (1.648.77). Als afstammeling van Bestla heet hij Steinarr Sjónason *Bestlu niðr* (1.89.2) en bij Einarr skálaglamm *Bestlu sonr* (1.117.4). Egill noemt hem nog *Vílis bróður* (1.37.23).

Uit dit overzicht blijkt, dat het gebruik van omschrijvingen, zooals hier behandeld, vrij beperkt is. Zooals men verwachten kan in een hofpoëzie voor krijgsvorsten, zijn de kenningen, waarin de aasvogel voorkomt, het talrijkst vertegenwoordigd. Toch heeft een geijkt gebruik van deze beeldspraak niet kunnen beletten, dat bij de bekeering, althans tijdelijk, zulke omschrijvingen worden vermeden. Zij treden daarna reeds vrij

spoedig weer op, maar dan toch in een bleekeren vorm: in de plaats van Óðinn staan nu zijn bijnamen, bij voorkeur Yggr, dat ook als appellativum kan zijn beschouwd.

§ 3. Odin als God der Dichtkunst

De gewone omschrijving van poëzie is „mede van Odin”. Die kenning kan men op zeer verschillende wijze varieeren. Wij merken op, dat de naam Odin zelf uiterst zelden wordt gebruikt; in den heidenschen tijd vinden wij alleen bij Egill *berk Óðins mjǫð á Engla bjǫð* (1.31.2) en *hrærdak Óðins ægi* (1.33.19). Verder is er nog slechts één voorbeeld: een onechte strofe van de *Njála* (2.218.26), waar staat *Óðins alda*.

Talrijk zijn daarentegen omschrijvingen van Odins naam.

a. De naam van Odin wordt door een kenning vervangen. In den heidenschen tijd vinden wij *bjóðr Bestlu niðs forsa* voor „dichter” (1.89.2), *Míms vinar glaumbergs straumar* voor „gedicht” en *fundr Þundar* (1.93.1), *Lopts vinar vínheims Vína* (1.118.12). Daarna komt pas in de 12de eeuw bij Haukr Valdísarson en duidelijk in aansluiting aan de laatst genoemde kenning van Einarr Skálaglamm: *Lóðurs vinar líd* (1.539.1). Steinþórr smeedt de zeer gewrongen kenning: *horna fors hlítstyggs farms arma Gunnlaðar* (1.387). Toch is deze omschrijving van belang, omdat in de *Snorra Edda* Gunnlǫð genoemd wordt als de bewaakster van den mededronk. Ten bewijze daarvoor wordt door hem juist deze strofe aangehaald, maar daardoor weten wij ook niet, wie die Steinþórr was en wanneer hij leefde. De gissing van F. Jónsson, dat hij een IJslandsch dichter van de 11de eeuw zou zijn geweest, wordt door niets gesteund; een gebruik van zulk een kenning kort na de bekeering is zeer onwaarschijnlijk en pleit dus reeds tegen deze dateering.

b. Veel talrijker zijn de gevallen, waarin andere bijnamen in de plaats van Odin gekozen zijn.

Yggr. In den heidenschen tijd vinden wij *Yggs olbera* voor „dichter” (1.5.2), *Yggs full* (1.38.6), *Yggjar mjǫð* (1.39.7) en *Yggs mjǫð* (1.123.33), *Yggs lið* (1.73.14) voor „gedicht”. Na de invoering van het Christendom vinden wij de slechte beeldspraak *Yggs lið at smíða* in een aan Haraldr harðráði toegeschreven strofe (1.329.5). Dit is van gewicht, daar deze strofe omstreeks 1040 zou zijn gedicht, dus in een periode, toen mythologische kennin-gar zelden werden gebruikt. Zij behoort tot de jeugdgeschiedenis van den vorst, hetgeen reeds twijfel aan de betrouwbaarheid der overlevering toelaat. Nu is het laatste gedeelte der strofe niet anders dan de tweede helft van een gelijksoortige strofe, die Jarl Rögnvald heeft gedicht. F. Jónsson schijnt te meenen ¹⁾, dat de eerste helft daarom nog wel echt kan zijn. Dit is echter weinig waarschijnlijk, zooals door Patzig overtuigend is aangetoond ²⁾. Hij is van meening, dat de strofe eigenlijk door Þormóðr Kolbrúnarskáld zou zijn gedicht, van wien in een 17de-eeuwsch handschrift ³⁾ een gedicht Kolbrúnarvísur wordt vermeld, waarvan het begin luidt: *í þróttir þær ek átta*. Is dit juist, dan zou de kenning *Yggs lið*, die reeds door Kormákr werd gebruikt (1.73.14) nog eens in het begin van de 11de eeuw zijn gebezigd door een dichter, die zich vaker van mythologische beeldspraak bediende. Eenige zekerheid hieromtrent hebben wij niet, daar wij niet weten, of de traditie der 17de eeuw op dit punt betrouwbaar is. Maar in elk geval is er geen afdoende reden, aan Haraldr Harðráði een dergelijke strofe toe te schrijven.

Het spreekt van zelf, dat zulke beeldspraak ook in de renaissance der skaldenkunst geliefd is. Bjarni Kolbeinsson zegt in zijn *Jómsvíkingadrápa* uit het begin der 13de eeuw: *qllungis namk eigi Yggjar feng und hanga* (2.1.2) een uitdrukking, waardoor deze bisschop der Orkaden zich bewust tegenover

¹⁾ Skjaldedigting A 1, 357.

²⁾ Edda XXIX (1929), blz. 212—213.

³⁾ Snorra Edda III, blz. 532.

heidensche traditie plaatst. Snorri schrijft *aukum Yggs feng* (2.69.31), Eilífr Snorrason *Yggs lið* (2.51.1) en eindelijk lezen wij in een onechte strofe der Grettissaga *Yggs liðgjafi* (2.469.26).

Hǫarr. Egill dicht ± 923 de kenning voor poëzie *regn Háars þegna* (1.43.4), wel een bewijs, hoe gekunsteld deze beeldspraak reeds in het begin der 10de eeuw was geworden. Door in plaats van dronk het woord „regen” te zetten en Odin te vervangen door *Háars þegnar* komt de dichter tot een omschrijving: „regen van Hǫars mannen”, die slechts voor ingewijden verstaanbaar kan zijn. De strofe staat echter in de episode van Atleyjar-Bárðr (cap. 44), die niet tot de oudste gedeelten der overlevering behoort; eenige twijfel aan haar oorspronkelijkheid schijnt dus wel toelaatbaar. Andere kenningen met dezen Odinsnaam zijn *kleppdogg Hǫars lögguar* (1.6.1; vgl. NN § 1006); *Hǫars lið* (1.60.1), *Hǫars bjór* (1.282.21). Dit zijn de eenige voorbeelden vóór 1000; eerst in de 13de eeuw vinden wij bij Snorri een zoo gewrongen beeldspraak als *hrannir Hárs saltunnu* (2.69.31).

Viðurr. Bragi dicht reeds *skipsmið Viðurs* in een lausavísa, waarin een reeks omschrijvingen voor poëzie gegeven wordt (1.5.2); F. Jónsson verklaart in zijn Lexicon (blz. 507) *Viðurs skip* als poëzie, ofschoon dit beeld anders niet voorkomt. Men zou kunnen denken aan een opzettelijke verwisseling der beide woorden *lið*, waardoor in plaats van „Odins drank” kon worden gezegd „Odins schip”. Hetzelfde geldt dan ook van de uitdrukking, die wij zooeven bij Haraldr harðráði aantreffen. E. A. Kock wil daarentegen lezen (NN § 1005) *skapsmið*, zooals in de meeste handschriften staat en vertaalt dit woord als „scheppende smid”. Ook dit bevredigt niet. Aan de echtheid der strofe twijfel ik in hooge mate ¹⁾.

¹⁾ Cf. W. H. Vogt, Stilgeschichte der eddischen Wissensdichtung I, blz. 96.

Verder vinden wij bij Egill nog *Víðurs full* (1.39.13) en *Víðurs þýfi* (1.34.1). Het eerstvolgende en tevens laatste voorbeeld is *Víðurs feng* in een *vísa* van Ormr Steinþórsson (1.385.2); F. Jónsson plaatst dezen dichter in de 11de eeuw, maar daar zijn gedichten alleen uit citaten in de Snorra Edda bekend zijn, is hieromtrent weinig met zekerheid te zeggen. Omschrijvingen van poëzie met het woord *fengr* vinden wij anders alleen in gedichten uit het laatst der 12de eeuw, nl. *Yggjar feng* en *Yggs feng* (zie boven) en *Fjölfnis flýtifeng* in een strofe van Eilífr Snorrason (2.52.2). Dit zou er op kunnen wijzen, dat ook de kenning *Víðurs feng* tot deze late periode behoort.

Viðrir is een wisselvorm van *Víðurr*. Alleen Egill gebruikt omschrijvingen met dezen naam en wel *Víðris munstrandar mar* (1.30.1). In den Sonatorrek hebben de hoofdhandschriften *Víðris þífe*, hetgeen F. Jónsson in den A-tekst afdruckt, terwijl hij in den B-tekst de lezing van hs. M overneemt (*Víðurs*), zonder dat de reden hiertoe blijkt.

Gautr. Drie voorbeelden zijn er van dezen naam. In de zooeven besproken strofe van Bragi staat *Gauts gjafrøtuðr*, een zeer slappe kenning, die beteekent „hij, die een gave van Odin ontvangt”, Kormákr dicht: *upþ geldk Gauta gildi* (1.80.46). Wij moeten dan weer wachten tot de 12de eeuw, vóór wij in een lausavísa van Rognvaldr lezen: *Gauts gjalfr* (1.481.11).

Rognir. Tweemaal vinden wij een voorbeeld in de 10de eeuw: *mærdar Rognir* (1.97.5) en *vágr Rognis* (1.117.5). In de Olafsdrápa van de 12de eeuw lezen wij nog *fagrþjófr Rognis* (1.574.27).

Grímnir. Wederom staan twee oude voorbeelden tegenover een jong. Ulfr Uggason gebruikt *Grímnis gjof* (1.128.1) en

Eilífr Goðrúnarson zegt: *þylk granstrauma Grímnis* (1.140.3), dat herinnert aan Völu-Steins kenning *Míms vinar glaumbergs strauma* (1.93.1). Rognvaldr schrijft: *Grímnis sylg* (1.480.7), of indien wij Kock's opvatting (NN § 489) volgen: *hanga Grímnis sylg*.

De overige Odinsnamen komen ieder maar éénmaal voor; een dichter als Kormákr gebruikt er zelfs drie, die overigens uitsluitend in omschrijvingen voor „strijd” gevonden worden: *Svölfnis full* (1.74.22), *Þróttar gjof* (1.80.46) en *Fjölfnis veig* (1.82.53). De overige voorbeelden zijn van geringe beteekenis. Einarr Skálaglamm spreekt van *veig Váfaðar* (1.124.1). In een strofe van Hofgarða Refr staat *at helgu fulli Hrafnáðsar* (1.295.2). Deze strofe, die geacht wordt te behooren tot een gedicht op Gizurr Gullbráðarskald, is alleen in de Snorra Edda overgeleverd; het is dus niet volkomen zeker, of deze opvatting juist is. De vader van dezen dichter was goðsorðsmaðr, zijn moeder was Steinunn Refsdóttir, van wie een hoonende strofe over de schipbreuk van Þangbrandr is overgeleverd. Nu vinden wij nauwelijks bij eenig ander skald zoo een rechtstreeksche uiting van dankbaarheid aan Odin als juist bij hem (1.295.3):

Þér eigum vér veigar
Val-Gautr, salar brautar,
Fals, hrannvala fannar,
framr, valdi tamr, gjalda.

Men kan zich moeilijk voorstellen, dat een bekeerling deze woorden zou hebben gezegd en ik acht het daarom waarschijnlijker, dat zij vóór zijn overgang tot het Christendom geschreven zijn. Zoo zou hij het voorbeeld zijn van een man, die, schoon stammend van streng-heidensche ouders en zelf innig vereerder van Odin, toch ten slotte voor de persoonlijkheid van den heiligen Olaf bezwijkt.

In een wederom alleen in de Snorra Edda overgeleverde strofe zegt Þórvaldr blönduskáld (1.464): *Nú hefjk mart í miði greipat burar Bors Búra arfa*. Daar van hem nog een strofe bewaard is uit een gedicht van Sigurðr Jórsalafari, die in 1130 gestorven is, moet hij in de 12de eeuw hebben geleefd.

Als laatste voorbeeld is nog te noemen een lausavísa van Ulfr Uggason (1.130), die zegt: *þótt Hárbarðs véa fjarðar sunds sannreynir sendi boð*. F. Jónsson verklaart dit (L.P. blz. 138 s.v. *fjarðr*) als „fjord van Odins huis”. Dit is een weinig dichtelijk en zelfs een zeer onlogisch beeld. Er staat bovendien letterlijk: „fjord van de heiligdommen van Hárbarðr”, waarbij men desnoods zou kunnen denken aan de drie medevaten. Indien de interpretatie van Gíslason (Njála II, blz. 500—501) juist is, zou het woord „dichter”, omschreven zijn als *sannreynir sunds fjarðar Hárbarðs véa*; eenige winst voor onze mythologische kennis is uit dergelijke beeldspraak nauwelijks te verwachten.

§ 4. Dwergen en reuzen in de kenningen voor poëzie

Volgens het verhaal der Snorra Edda is de dichtermede ook eenmaal in het bezit geweest van reuzen en dwergen. Het is daarom wenschelijk na te gaan, in hoeverre dit in de skaldenpoëzie weerspiegeld wordt.

Het aantal omschrijvingen met namen van *dwergen* is niet bijzonder groot. Op naam van Haraldr hárfagri is een strofe der Snæfríðardrápa overgeleverd, waarin gezegd wordt: *drópu lætk ór Dvalins greip dynja* en *býðk Regins drykk* (1.5). Deze strofe hangt samen met het romantische verhaal van Snæfríðr, dat zich natuurlijk eerst veel later aan koning Harald heeft vastgehecht. Er is dus stellig geen reden aan te nemen, dat deze strofe nog tot de 10de eeuw zou behoren. De kenning *Regins drykk* heeft geen parallellen naast zich, *Reginn* is bovendien zowel de naam van een dwerg als van Odin. *Dvalinn*

daarentegen is in mede-omschrijvingen zeer geliefd; wij kennen daarvan de volgende voorbeelden. In een strofe der Hafgerðingardrápa (1.167.1), die volgens de Landnáma omstreeks 1000 door een man van de Hebriden zou zijn gedicht, staat volgens F. Jónsson *full Dvalins*, terwijl E. A. Kock (NN § 527) wil lezen: *full ámra fjalla Dvalins hallar*. In een vísa van Ormr Steinþórsson (1.385.1) staat *Dvalins drykk* en Haukr Valdísarson, die in de 12de eeuw leefde, gebruikt *Dvalins veig* (1.539.1).

In de plaats van Dvalinn, worden soms andere dwergennamen genoemd. Gísli Súrsson omschrijft in een lausavísa (1.100.20) een gedicht als *mjóð Suðra*. Ófeigr Skíðason, die in de 11de eeuw leefde, spreekt van *Áms ok Austrá sætt* (1.376.5 vgl. NN § 885). Sigvatr heeft *munvágr Dáins* (1.253.29) en Hofgarðar-Refr *Fals veig* (1.295.3). Ten slotte staat bij Ormr Steinþórsson nog te lezen *Billings burar full* (1.385.4), dat ook als kenning met den naam van een reus kan worden opgevat.

Veel licht geven deze plaatsen niet. De Snorra Edda noemt als de dwergen, die bij de mede betrokken zijn, *Fjalarr* en *Galarr*, die merkwaardigerwijze in de skaldenpoëzie juist *nergens* worden genoemd, tenzij men de kenning *Fals veig* hiermede in verband zou willen brengen, daar in een þula van de Völuspú volgens een lezing der Snorra Edda *Farli* staat in de plaats van *Fjalarr* der Edda-handschriften. *Fjalarr* is echter in de Edda een naam voor verschillende mythische wezens: een dwerg, een reus en een haan. In Hávamál str. 16 wordt verteld, dat Odin dronken was *at ins fróða Fjalars*; wordt met deze toespeeling een mythe als die van Suttungr bedoeld?

Dvalinn komt in de skaldenpoëzie alleen in omschrijvingen voor „dichtermede” voor. In de Edda blijkt daarentegen niets van enig verband tusschen dezen dwerg en de poëzie, al wordt hij hier meermalen genoemd. Misschien zou men hier toe kunnen rekenen, de uitdrukking van str. 11 en 14 der Völuspá: *ðverga í*

eenige voorliefde gebruikt wordt. In de latere skaldengedichten heb ik slechts zeer weinige voorbeelden gevonden. Ormr Steinþórsson dicht *Billings burar full* (1.385.4) en in een lausavísa van Rognvaldr staat *hellis Gauta glórodd* (1.480.7). Een toespeling op het verhaal der skáldfífla-mede vinden wij in een lausavísa van Þórarinn stuttfeldr, gedicht omstreeks 1120, waar de slechte gedichten van een ander worden genoemd *leir ara ens gamla* (1.464.3).

§ 5. De mythe der dichtermede in de Oudnoorsche overlevering

Het is leerrijk na te gaan, in hoeverre de skaldenkenningen voor dichtkunst overeenstemmen met de uitvoerige mythe, die Snorri in zijn Edda mededeelt. Oppervlakkig beschouwd, zou men kunnen meenen, dat zij het verhaal van Snorri steunen. Immers de dichtermede is, blijkens de kenningen, in het bezit van Odin zoowel als van de reuzen en dwergen. Maar wij kunnen de vraag ook omkeeren. Snorri schreef in de 13de eeuw en wat hij van de heidensche mythologie wist, had hij dus alleen uit de traditie kunnen putten. De overlevering was deels dezelfde als die wij nog kennen, deels bestond zij uit mondelinge berichten, die sindsdien verdwenen zijn of uit literaire bronnen, die niet meer zijn bewaard. Snorri citeert van menig gedicht slechts een enkele strofe, omdat deze de kenning bevatte, die hij voor zijn betoog noodig had. Wij mogen dus aannemen, dat hij zelf het gedicht in zijn geheel heeft gekend. De Eddapoëzie, waarop hij bouwde, had wel nagenoeg denzelfden omvang als in de nu bewaarde handschriften ¹⁾. Hij noemt in zijn verhaal van de skaldenmede een aantal kenningen, waarvan wij de herkomst niet steeds kunnen nagaan. *Kvásis blóð* is naar alle waarschijnlijkheid een variatie van *Kvásis dreyri*, die Einarr skálaglamm gebruikt

¹⁾ Waarschijnlijk heeft hij de Þrymskviða niet gekend, zie mijn opste in Tijdschrift voor Nederl. Taal- en Letterkunde XLVII, blz. 251 vlgg.

(1.117.1). *Dverga drekka* is een samenvatting van omschrijvingen als *Dvalins drykkr*. Ook zijn voorbeelden *noðkurs konar lög Óðrøris eða Boðnar eða Sónar* worden door de skaldenpoëzie gesteund. In de Vellekla vinden wij zoowel *Boðnar bára* als *Óðrøris hafs alda*. Eilífr Goðrúnarson heeft in de eenige bewaarde strofe van zijn gedicht op jarl Hákon *Sónar sáð* (1.139.1; vgl. de interpretatie der strofe NN § 441; de kenning *Sónar þress* bij Kormákr 1.76.28 helpt voor de kennis der mythe niets). Verder noemt Snorri *þarkost dverga*, waarbij hij gedacht kan hebben aan omschrijvingen als *Dvalins líð* of aan de gezochte beeldspraak van Egill in zijn *Skjaldardrápa* (1.42): *Gylfa Glaums grundar erðgróins*. Daarentegen worden *Suttunga mjöð* en *Hvítbjarga lög* in de skaldenpoëzie nergens aangetroffen.

Een vergelijking van de door Snorri meegedeelde mythe en de ons bewaarde bronnen geeft het volgende beeld:

	Snorra Edda	Edda	Skaldenpoëzie
1	Asen en Wanen sluiten vrede; zij spuwen in een vat	—	—
2	De goden maken uit het speeksel den wijzen Kvásir	—	—
3	Fjalarr en Galarr dooden Kvásir; zijn bloed is de mede	—	Kvásis dreyri
	De mede wordt in de drie ketels Són, Boðn en Óðrørir gedaan	Hávamál 107, 140	Boðnar bára Sónar sáð Óðrøris hafs alda
	De dwergen vermoorden Gilligr door zijn boot te kantelen	—	Gillings gjöld

	Snorra Edda	Edda	Skaldenpoëzie
6	De dwergen dooden diens vrouw door een steen	—	—
7	Suttungr, Gillings zoon, zet de dwergen op een klip	—	Narfa niðs gildi (dverga farkost)
8	Suttungr bewaart de mede in Hnitbjörg	Hávamál 104 Alvíssmál 34	— —
9	Gunnlǫð bewaakt de mede	Hávamál 105, 108	—
10	Odin en de hooiknechts	—	—
11	Odin als Bolverkr bij Baugi	(Hávamál 109)	—
12	Suttungr weigert een dronk van de mede	Hávamál 105	—
13	Bolverkr laat Baugi met de boor Rati een gat in den berg boren	Hávamál 106	—
14	Bolverkr gaat als slang door de opening	—	—
15	Bolverkr bij Gunnlǫð.	Hávamál 108	farms arma Gunnlaðar
16	Bolverkr drinkt de mede en vliegt als adelaar weg	Hávamál 107	Eyvindr 1.60.2 en Viðurs þyfi
17	Suttungr vliegt hem achterna	—	—
18	Odin spuwt de mede uit	—	—
9	Het Skáldflahlut	—	leir ins gamla ara

De verhouding van Snorri ten opzichte van zijn bronnen kunnen wij hier aan een bijzonder leerrijk voorbeeld bestudeeren. De mythe van de skaldenmede heeft talrijke details; zij bestaat uit een reeks van verschillende episoden. In enkele Eddaliederen hebben wij een niet al te beknopte behandeling van het verhaal. Eindelijk zijn er een aantal skaldenkenningen, die op de mythe een toespeling bevatten. Het betreft hier bovendien een onderwerp, dat bij de dichters bijzonder populair moet zijn geweest; daar het betrekking had op het verwerven van de skaldenmede. De talrijke malen, dat zij de begrippen „dichtkunst, dichter, gedicht” noemen, hebben zij aanleiding tot het gebruiken van een beeldspraak, die betrekking heeft op Odin's mederoof. En toch, hoe gering is het aantal kenningen, waaruit wij werkelijk iets leeren omtrent den inhoud van de mythe zelf. De mede is het bloed van Kvásir, zij wordt bewaard in vaten, die een bepaalden naam dragen, zij is de boete voor Gilligr, het schip der dwergen, de diefstal van Viðarr; Odin heeft in de armen van Gunnlǫð gerust om haar te verwerven. Dat is alles. Voor ons, die de uitvoerige mythen kennen, is het mogelijk den achtergrond dier omschrijvingen te bepalen. Voor iemand, die niet anders dan op deze kenningen zou kunnen bouwen, is het volkomen onmogelijk, daaruit een samenhangend verhaal samen te stellen, dat ook maar in de verte zou lijken op Snorri's bericht.

Kon hij zich dan uit de strofen der Hávamál een beeld van de mythe maken? Het is ongetwijfeld mogelijk, daaruit een min of meer samenhangend verhaal af te leiden, maar de mythe, die Snorri mededeelt, gaat daar in menig opzicht verre bovenuit.

De strofen 104—110 der Hávamál, die niet overal even duidelijk zijn, hebben den volgende inhoud:

104. Odin is bij Suttungr geweest en is nu teruggekomen. Hij heeft met vele woorden moeten pleiten in zijn voordeel.

105. Gunnlǫð gaf mij een dronk van de mede, waarvoor ik haar slecht beloonde.

106. Met den mond van Rati doorboorde ik de rots, die mij aan alle zijden omsloot.
104. Ik heb Óðrœrir verworven, die nu in het bezit van de goden (of de menschen?) gekomen is.
108. Ik zou kwalijk vrijgekomen zijn, als Gunnlōð mij niet had geholpen.
109. Den volgenden dag kwamen de hrímpursar vragen, of Bólverkr tot de Àsen was teruggekeerd, dan wel of Suttungr hem gedood had.
110. Odin heeft een ringeed afgelegd, Suttungr door bedrog van zijn mede beroofd en Gunnlōð in smart achtergelaten.

Het beeld der mythe, dat wij hieruit verkrijgen, wijkt in menig opzicht af van dat der Snorra Edda. Odin is in de woning van Suttungr gekomen, heeft zich door een eed gebonden, tevergeefs zijn welsprekendheid beproefd, daarop Gunnlōð verleid hem van den mededrank te schenken en zich toen door middel van Rati dwars door de rots uit de voeten gemaakt. Dit is wel heel wat anders, dan wij bij Snorri lezen. Nog afgezien van het feit, dat van de geheele voorgeschiedenis geen spoor te ontdekken valt, is ook het bezoek van Odin bij Suttungr in beide bronnen geheel verschillend voorgesteld. Kenschetsend is de plaats der Rati-episode. In de Snorra Edda dient deze list om in de woning van Suttungr binnen te dringen; in de Hávamál daarentegen om er uit te ontvluchten. Men heeft gemeend, de volgorde der strofen zoodanig te moeten wijzigen, dat er een overeenstemming met de Snorra Edda ontstond. Dit is een gevaarlijke methode. Sijmons plaatste in zijn Edda-uitgave str. 106 vóór 105, waardoor Odin dus eerst moest boren om daarna de gunst van Gunnlōð te verwerven. In zijn commentaar zegt Gering (I, blz. 127), dat hierdoor alleen een logische chronologie tot stand komt: eerst moet Odin met behulp van Rati in het hol komen, vóór hem Gunnlōð kon onthalen. Zou Gering dit wel ooit beweerd hebben, indien hij niet uit de Snorra Edda had meenen te weten, hoe de

mythe behoorde te zijn? Toch hapert er niets aan de voorstelling der Hávamál. Volgens deze komt Odin bij Suttungr om de mede te verwerven, maar hij vermag den reus niet te overreden hem dien te schenken. Nu beproeft hij zijn fortuin bij Gunnlōð en deze is hem goedgunstiger. Zoodra hij van de mede gedronken heeft, moet hij vluchten; hij doet dit door zich dwars door den berg een weg te banen. Waarom zou deze voorstelling niet logisch zijn? Zij is alleen anders, dan die welke Snorri gekend heeft. Wij weten zelfs niet, of de naam Rati in beide verhalen hetzelfde beteekent. Volgens Snorre is het een boor en het wil mij voorkomen, dat dit tamelijk rationalistisch gedacht is. Indien *rati* behoort bij *rata* „zijn weg vinden”, zooals dit in proza het geval is, dan is het niet zeker, dat dit de naam voor een boor is. In het woord *Ratatoskr* heeft men gedacht aan de beteekenis „rat”; het ware mythischer gedacht, indien Odin met behulp van een rat, of in de gedaante van dit dier, zich een weg door den berg had geknaagd (*um gríót gnaga!*). Er is geen enkele reden, de mythe van de Hávamál te verwringen, opdat zij met de Snorra Edda overeenstemme; integendeel moeten wij vragen, hoe het verhaal, dat Snorri vertelt, is ontstaan. Waar komt de figuur van *Baugi* vandaan, die een vrij overbodige rol in het verhaal speelt? Men zou kunnen denken, dat hij op de een of andere wijze in verband staat met den versregel *Baugeið Óðinn hygg ek at unnit hafi* ¹⁾. Heeft hij dit opgevat als een eed aan een zekeren Baugi, of was dit reeds vóór hem in de traditie geschied? Men komt hier niet verder dan vermoedens ²⁾. Dat er in de Snorra Edda jongere vertelstoffen voorkomen, heeft

¹⁾ Achteraf zie ik, dat Mogk reeds dezelfde opvatting heeft uitgesproken.

²⁾ Natuurlijk mag men niet met Mogk veronderstellen, dat Snorri een lezing gekend heeft, waarin *bauga eið* stond. De figuur van Baugi is zeker reeds vóór Snorri aan de mythe der skaldenmede vastgeknoopt. Ook overigens geloof ik niet, dat Mogk in zijn poging het ontstaan van het verhaal in de Snorra Edda te verklaren, het juiste getroffen heeft.

voor Odin voorkomt, mag men de vraag stellen, of zij wel in de heidensche periode zal zijn gedicht. Zulke overwegingen kunnen voor het bepalen van den ouderdom van een Eddalied van het grootste gewicht zijn.

§ 7. De bijnamen van Odin

Een alfabetisch overzicht van Odins bijnamen biedt den besten grondslag voor een bespreking van de kenningen, waarin zij voorkomen.

Báleygr. *Hallfrøðr* gebruikt te midden van verschillende omschrijvingen voor aarde ook *Báleygs brúðr* (1.148.6). In een *erfíkvæði* op *Magnús Berfœtt* van 1104 schrijft *Gísl Illugason* voor kryger: *Báleygs víðr* (1.409.1). Verder komt deze naam, die Odin van zijn duistere zijde leert kennen, in de skaldenpoëzie niet meer voor, wel later in de *rímur*.

Bólverkr. In de oudere skaldenpoëzie komt deze naam nergens voor. Eerst in de 14de eeuw vinden wij bij *Einarr Gilsson* de gezochte beeldspraak voor krijgsman: *Bólverks þinga Baldr* (2.434.3). De *rímur* maken van dezen naam wederom meer gebruik.

Fjölfnir. In *Þjóðólf's Ynglingatal* heet een vorst *Fjölfnis niðr* (1.8.6). Het is echter niet zeker, of hier Odin bedoeld is; verschillende onderzoekers ¹⁾ meenen, dat deze naam (uit ouder **FelðuniR*) een aanduiding voor Freyr is, die later op Odin werd overgevoerd. De omschrijving van gedicht door *Fjölfnis veig* bij *Kormákr* (1.82.53) kan natuurlijk alleen op Odin slaan. In den heidenschen tijd vallen nog *Fjölfnis þings fúrviðir* (1.91.3) en het daar zeker door geïnspireerde *gnýr Fjölfnis fura* (1.136.1);

¹⁾ Vgl. Von Unwerth, *Arkiv för nordisk Filologi* XXXIII, 1917, blz. 320—334; H. Jungner, *Fornvännen* 1919, blz. 82 en H. Falk, *Odinsheite*, blz. 9.

verder in 1014 *Fjölfnis seiðr* (1.200.6). Dan duikt de naam eerst weer op in de 12de eeuw bij *Halldórr skvaldri*, die in 1120 *Fjölfnis hrót* voor schild gebruikt (1.458.1). Vervolgens zijn nog te noemen: *Fjölfnis eldi* (1.541.8) en *Fjölfnis glóð* (1.542.14), beide bij *Haukr Valdísarson* voor „zwaard”, at *Fjölfnis húsum* (1.655.25) voor „in Odins hal” in de *Krákumál* en de reeds besproken kenning *Fjölfnis flýtifeng* (2.52.2) bij *Eilífr Snorrason*. Een zoo ruim gebruik van dezen naam door de skalden verklaart, dat hij ook in de *rímur* zoo herhaaldelijk voorkomt.

Fundinn. Dit vinden wij slechts éénmaal: *Einarr Gilsson* gebruikt in de 14de eeuw voor zwaard *Fundins hyrr* (2.426.28). Het is niet zeker, dat *Fundinn* een Odinsnaam is, daar de *Völuspá* str. 13 hem in het *ðvergatal* opsomt en ook de *rímur* hem hoofdzakelijk als dwergennaam kennen.

Gautr is een der meest gebruikte bijnamen van Odin. Het woord kan echter ook beteekenen: „bewoner van Gautland”, dus in het algemeen „man”. Het is dan ook dikwijls een zeer kleurloos woord. De voorbeelden uit den heidenschen tijd zijn talrijk. *Bragi* noemt *Jörð* in de *Ragnarsdrápa* *Hergauts vana* (1.2.5) en in de strofe der skaldkenningen staat *Gauts gjafrøtuðr* 1.5.2). *Egill* zegt in zijn *Sonatorrek*: *unz Hergauts hendr of tæki* (1.35.11). *Glúmr Geirason* spreekt van: *senda her Gauti* (1.66.2). Bij *Eyvindr skáldaspillir* heet Odin *Gautatýr* (1.57.1). Verder vinden wij nog: *Gauts gotva mót* (1.77.31), *Gauta gildi* (1.80.46), *Gauts gótt* (1.83.59), alle drie bij *Kormákr*, de zeer gewrongen kenning *geirfitjar gegni-Gautar* (1.89.14) bij *Hólmǫngu-Bersi*, *Gauts bragða gaukar* voor „raven” bij *Hrómundr halti* (1.90.1), *Gauts tafn* (1.94), *Gauts gaukr* (1.96.2), *gunnbliks Gautr* (1.97.8), de zeer gezochte omschrijving *sannvitandi Gauts þekju sunnu* (1.109.17), *fellir fjall-Gauts* voor *Thor* (1.129.6) in de *Húsdrapa* van *Ulfr Uggason*, waaruit de verbleekte beteekenis van het

woord ten duidelijkste blijkt. Eveneens vóór het jaar 1000 vallen nog: *Gautr gunnelds* (1.134.6) en *Gauta setrs víkingar* (1.141.8). Eilifr Goðrúnarson gebruikt nog voor Loki: *geðreynir herþrumu Gauts* (1.139.1), waarin dus Gautr gebruikt schijnt om een kenning voor Þórr te vormen ¹⁾.

Ook in de 11de eeuw komt de naam voor. Óttarr svarti heeft in 1023 *Gauta garms glaðnistandi* (1.268.1), althans volgens de interpretatie van E. A. Kock (NN § 722). Hofgarða-Refr gebruikt *val-Gautr* (1.295.3) en Arnórr jarlaskáld *móðu glóð-Gautar* (1.323.10; NN § 839 eenvoudiger: *móðu-Gautar*). Nog zijn te vermelden *sverð-Gautr* (1.335.16) en *Gauts sigðr* (1.346.30), beide bij Þjóðólfr Arnórsson, evenals *Gauts regn* (1.366.5) bij Þorleikr fagri.

In de 12de eeuw begint het gebruik weer bij Rögnvaldr, die drie voorbeelden heeft: *Gauts mútari* (1.500.26b), *Gauts gjalfir* (1.481.11) en *hellis Gautr* voor „reus” (1.480.7). Einarr Skúlason heeft de meer gekunstelde kenning *Gauts meginhurð* (1.449.1) en Gamli kanóki brengt het zelfs tot *grundar mens hrynvengis Gautr* voor „man” (1.559.42). Sedert dien worden dergelijke omschrijvingen met Gautr of Gauti steeds talrijker en zij worden tot de laatste periode der skaldenpoëzie gebruikt.

Grímnir. Ulfr Uggason noemt zijn gedicht *Grímnis gjöf* (1.128.1). In zijn afzweringsstrofe zegt Hallfrøðr: *gróm líknisk við Grímní* (1.159.9). Eilifr Goðrúnarson zegt in de Þórsdrápa *granstraumar Grímnis* voor „gedicht” (1.140.3). Dan moeten wij wederom wachten tot Rögnvaldr, die de kenning *Grímnis sylg* (1.480.7) gebruikt.

Hangi hebben wij reeds hierboven besproken. Hávarðr haltí zegt *hygg at heimboð þiggi hangagoðs* (1.182.14) en Víga-Glúmr heeft de zonderlinge kenning *hottir Hangatýs* (1.114.10) voor „helm”.

¹⁾ Vgl. mijn *The Problem of Loki*, blz. 58 vlgg.

Hárr of Hóarr wordt vaak gebruikt, zoowel in omschrijvingen voor „poëzie” als in die voor „strijd”. Vóór 1000 zijn er de volgende voorbeelden: *kleppdogg Hóars loggvar* (1.6.1), *regn Háars þegna* (1.43.4), *Hóars líð* (1.60.1), *Hóars veðr* (1.61.8), *Hóars driða* (1.118.11), *rómu Hóarr* (1.123.35). Ook in de 11de eeuw blijft het gebruik voortduren: *Hóars bjórr* staat bij Björn hítðe-lakappi (1.282.21). Hofgarða-Refr heeft *Hóars bál* (1.295.1) en *Hóars driða* (1.297.1; dezelfde kenning dus als Einarr skálaglamr reeds gebruikte). Steinn Herdísarson zegt in zijn Ólafsdrápa van 1070 *Hóars gerð* (1.382.16) voor „wapenrusting”. In de 12de eeuw zijn slechts twee gevallen: *Hóars serkrjóðr* bij Einarr Skúlason (1.424.2) en *Hárs víf* voor „land” in het Konungatal van 1190 (1.578.20). Eindelijk vinden wij in de 13de eeuw niet meer dan het reeds boven genoemde *hrannir Hárs saltunnu* (2.69.31) bij Snorri en *Hárs hurðir* (2.99.2) bij Ingjaldr Geirmundarson.

Hárbarðr komt slechts éénmaal voor in een lausavísa van Ulfr Uggason (van 999) in de kenning *Hárbarðs véa fjörðr* (1.130) voor „mede”. De omschrijving is te vaag, om daaruit iets af te leiden omtrent de rol, waarin Odin als Hárbarðr optrad. Uit de Edda is hij bekend als een der hoofdpersonen van het naar hem genoemde Hárbarðsljóð.

Herjan. Deze naam treedt eerst zeer laat in de skaldenpoëzie op. Het eerste zeker te dateren voorbeeld is van 1160; in den Óxarflokkur van Einarr Skúlason staat de gezochte kenning *sút Herjans hattar* (1.451.11) voor „bijl”. Eveneens in de 12de eeuw vallen *Herjans hurðir*, een omschrijving, die Haukr Valdísarson smeedt voor schilden (1.541.11) en *Herjans holl* voor Walhalla (1.656.29) in de Krákumál. Voegen wij daaraan toe, dat in een strofe van den 14den eeuwchen Ormsþátr Stórolfssonar *með hvassri tuggu Herjans* (2.366.5) staat voor „met het zwaard”, dan zijn alle voorbeelden genoemd. In de rímur komen

kenningen met dezen naam vele malen voor. De naam is ook in de Eddapoëzie bekend (Völuspá str. 30, Grímnismál str. 46, Guðr. kv. I str. 19), waar hij gebruikt wordt naast Herjafðör, dat nu juist weer nergens in de skaldenpoëzie gevonden wordt.

Hnikarr. In den Liðsmannaflokkur van 1016 staat *gjóð Hnikars* voor „raaf op het slachteveld” (1.391.2). In de 12de eeuw zegt Haukr Valdísarson *Hnikars bjalfi* voor „pantser” (1.542.13). Dan volgen in de 13de eeuw Svertingr Þorleifsson, die in een lausavísa van 1228 schrijft *Hnikars veðr* voor „strijd” (2.95.2) en Ólafur hvítaskáld, die in zijn hrynghent gedicht van 1240 de wonderlijke omschrijving *grár regnbogi Hnikars* voor zwaard gebruikt (2.108.11), waaruit duidelijk blijkt, hoezeer het gevoel voor dergelijke beeldspraak dood is. In de Edda komt de naam enkele malen voor (Grímnismál str. 47, Reginsmál str. 18), daarentegen nergens in de rímur.

Hroptr. Deze naam is van den oudsten tijd af in gebruik. *Hroptatýr* heet Odin in de Hákonarmál (1.59.14). Kormákr zegt in zijn Sigurðardrápa *för Hroptr með Gungni* (1.70.7). Kenningen zijn verder: *Hropts hljóð* (1.95), *Hropts hurðskerðir* (1.107.9, althans volgens de lezing NN § 375). Ulfr Uggason vervangt ook Odins naam door *Hroptr* (1.130.11) en *Hroptatýr* (1.129.8). Tindr Hallkelsson zegt *Hroptr náði val* (1.138.9). Het is dus opmerkelijk, hoe vaak men Odin juist door middel van dezen naam aanduidt. In de Eiríksdrápa van Þórðr Kolbeinsson (van 1014) staat de kenning *Hropts toptir* (1.204.5) voor schilden. Daarmede zijn dergelijke omschrijvingen afgelopen, tenzij men met E. A. Kock (NN § 109) in een strofe van Sturla (2.129.12) zou willen lezen **spjót-Hroptr*; een bezwaar hiertegen zou kunnen zijn, dat dit dan het eenige voorbeeld voor deze kenning uit de heele periode na 1100 zou zijn.

Jálfaðr komt slechts nee paar malen voor. In de 10de eeuw

alleen in de kenning *Jálfaðar svanr* voor „raaf” (1.55.1). De kenning van Þormóðr kolbrúnarskáld *Jólfrúðs elpollr* in een lausavísa van 1030 (1.266.23) ziet er gekunsteld uit. In een strofe der Grettissaga wordt *Jólfrúðr* in de plaats van Auðunn gebruikt (1.288.3); ik betwijfel zeer, of men deze strofe nog in de 11de eeuw dateeren kan.

Jálkr is al evenmin geliefd bij de skalden. Hólmǫngu-Bersi zegt voor „schild” *Jálks ský* (1.87.5). Hásteinn heeft voor „schip” *Jálks mærar skæ* (1.91.3), maar hier kan kwalijk Odin bedoeld zijn, daar „Jálks land” niet „zee” beteekenen kan. Een andere omschrijving voor „schip”, waarin deze Odinsnaam gebruikt is, staat in een strofe van Einarr skálaglamm; de lezing is echter onzeker; Kock NN § 2244 stelt voor *fors Jálks endurr* (1.121.24). Sigvatr bedenkt eindelijk voor „krijger” de omschrijving *Jálks briktofuðr* (1.228); het gedicht, waarvan deze eene strofe bewaard is, zal omstreeks 1026 gemaakt zijn. Latere voorbeelden zijn er niet.

Jólnir wordt door Eilífr Goðrúnarson in zijn Þórsdrápa gebruikt, maar de samenhang is niet duidelijk. F. Jónsson leest *Jólnis ættir* (1.142.12), terwijl E. A. Kock (NN § 459) vermoedt *útvés Jólnir* voor „reus”. Hiertoe behoort ook de kenning *Jólna sumbl* (1.62.16) voor „gedicht” bij Eyvindr skáldaspillir.

Kjalarr komt niet in de kenningen voor. Alleen schrijft Þórðr Særeksson de regel: *Kjalarr of tamði heldr vel mara* (1.303.3).

Njótr. Het is niet steeds duidelijk, of met dit woord een Odinsnaam is bedoeld. Zoo leest F. Jónsson in een lausavísa van Eyvindr skáldaspillir *Njóts ranna sólspennir* (1.63.4), waar echter volgens E. A. Kock (NN § 1057) zou staan *njótr hranna* = zeevaarder. De omschrijving *naddhríðar Njótr* bij Kormákr (1.77.33) kan den Odinsnaam bevatten. Dit geldt ook van *hjal-*

Njótr (1.89.13) bij *Hólmǫngu-Bersi*, maar onzeker is weer *oddgaldrs vætti-Njóta* (1.136.2) bij *Tindr Hallkelsson*, waar Kock (NN § 429) iets heel anders wil lezen.

Ofnir staat maar in één kenning en wel bij *Víga Glúmr*, die in een strofe van omstreeks 982 voor „krijger” zegt *Ofnir ýseims* (1.112.4).

Rognir is weer veel meer in trek. In de *Haustlǫng* staat *vagna ving-Rognir* (1.15.4), dat verschillend beoordeeld wordt en niet bevredigend is verklaard¹⁾. Verder vallen nog in de 10de eeuw: *þrymr-Rognir* (1.46.18), *fens fúr-Rognir* (1.70.6), *vágr Rognis* (1.117.5), *hjörs brak-Rognir* (1.118.8), *geirrásar garð-Rognir* (1.122.28); *Eilifr Goðrúnarson* gebruikt in een strofe van zijn *Þórsdrapa* voor *Odin Rognir* (1.140.3); de samenhang is hier niet duidelijk en wordt verschillend beoordeeld²⁾.

In de 11de eeuw valt de kenning *fólk-Rognir* (1.366.6) bij *Þorleikr fagri* (1051). In een droomstrofe, die in de *Gunnlaugssaga* naar aanleiding van een gebeurtenis in 1008 wordt medegedeeld, staat *sverð-Rognir* (1.398.2); er is natuurlijk geen enkele reden aan te nemen, dat deze strofe reeds toen zou zijn gedicht; veeleer behoort zij tot een latere periode der saga-overlevering. De *Ólafsdrápa* komt met het volgende voorbeeld: *Rognis fagrþjór* (1.574.27) en eindelijk is in een strofe van de *Sturlungasaga* uit de 13de eeuw nog te vermelden *dólg-Rognir* (2.155.36).

Het is opmerkelijk, dat de kenningen, waarin deze naam voorkomt, bijna zonder uitzondering van een zeer stereotypen vorm zijn: *fens fúr-Rognir* of *þrymr-Rognir*. Men vindt hetzelfde ook in de *Edda*, bijv. *landrognir* in *Akv. str. 12*. Allereerst is daaruit af te leiden, hoe zeer de skalden afhankelijk zijn van een eenmaal gebruikt schema; zij volgen meer na dan dat zij vrij

¹⁾ Ook de verklaring NN § 136 is niet aannemelijk.

²⁾ Vgl. mijn *The problem of Loki* blz. 59.

scheppen. En dit geldt reeds van de dichters der heidensche periode. Zij behoeven dus niet een duidelijke voorstelling te hebben gehad van het verband, dat er tusschen de deelen der kenning bestond, maar zij kunnen een oude beeldspraak varieeren door voor elk harer termen een gelijkwaardig begrip te substitueeren. In dit geval mag men bovendien aannemen, dat de beteekenis van *Rognir* reeds zeer verbleekt was, of zelfs daarnaast nog dit woord bekend bleef als een aanduiding voor den raadgevenden man op het ding (vgl. got. *ragineis*), van den volksleider in het algemeen. Een zoo doorzichtige godennaam had dan ook meer poëtische dan godsdienstige waarde. Ook H. de Boor acht het mogelijk¹⁾, dat in deze kenningen, behalve den godennaam, ook de soortnaam bedoeld is.

Sváfnir vinden wij slechts in de kenning *Sváfnis salnæfr* voor „schild” bij *Þorbjörn hornklofi* (1.23.11). In goud-omschrijvingen beteekent *Sváfnir* een slang.

Sveigðir komt ook maar ééns voor en wel in de kenning van *Goppormr* *sindri salbrigðandi Sveigðis* (1.56.5).

Sviðrir wordt in de overgeleverde skaldengedichten niet gebruikt; in de *Edda* staat het alleen in de þula der Odinsnamen (*Grímnismál str. 50*). De *rímur* hebben echter wel verschillende voorbeelden van kenningen voor gedicht, schild, zwaard, waarin deze naam voorkomt.

Svǫlnir is weer meer geliefd. Reeds bij de oudste skalden treffen wij zulke kenningen aan, zoo bij *Bragi á Svǫlnis salþenningi* (1.3.12), waaruit blijkt, dat de voorstelling van het met schilden behangen Walhalla reeds in de 9de eeuw zoo algemeen was geworden, dat een dichter daarop een toespeling kon maken.

¹⁾ *Deutsche Islandforschung*, blz. 135, noot 67.

Verder zijn te noemen: *Svǫlnis ekkja* (1.17.15) en *Svǫlnis vǫr* (1.65.12) voor *jörð* en *Svǫlnis full* (1.74.22) voor „lied”. Hásteinn brengt het in een lausavísa van ± 955 tot *Svǫlnis garðs sæktivar* (1.91.3). Dit beteekent voorloopig een eindpunt. Dan vinden wij eerst in het midden der 12de eeuw bij Rǫgnvaldr *Svǫlnis vára skíðrvǫndr* (1.482.13; vgl. NN § 974), dat een navolging schijnt te zijn van *Valþǫgnis várar skíð*, dat Víga Glumr omstreeks 986 had gedicht (1.114.8). Hallar-Steinn heeft verder *Svǫlnis dómr* (1.525.3) en *sól Svǫlnis éla* (1.529.16). In de Krákumál staat *Svǫlnis skyrtá* (1.652.12).

De voorbeelden uit de 13de eeuw zijn spaarzaam. Ik noteerde bij Sturla Þórðarson de kenning *Svǫlnis veggr* (2.123.23) en bij Einarr Gilsson in de 14de eeuw de constructie *Svǫlnis bedju reyðar barðs eyðandi* (2.439.20), die dus niet anders is dan een terugkeer tot de omschrijvingen voor „aarde” bij de oudste skalden. De rímur zetten het gebruik van kenningen met Svǫlnir in bescheiden mate voort.

Viðrir. Ook deze naam komt reeds vroeg voor. Bragi omschrijft Þórr met *arfi Viðris* (1.4.16). Van Egill noemden wij reeds *Viðris munstrandar mar* (1.30.1), terwijl in de zelfde Hǫfuðlausn door hem wordt gezegd: *en Viðrir sá hvar valr of lá* (1.31.3). Tegen het eind der 10de eeuw staat de kenning *Viðris vandar veðr* voor „strijd” bij Víga-Glúmr (1.113.8) en bij diens zoon Vígfúss (1.115). Tindr Hallkelsson gebruikt tweemaal *Viðris veðr* (1.136.3 en 1.138.10), bovendien in hetzelfde gedicht. Hallfrøðr zet in de plaats van Ódin *Viðrir* zonder er een kenning van te maken (1.158.7). Volgen wij nu de door F. Jónsson aangenomen chronologische volgorde, dan vinden wij in een lausavísa van Grettir de omschrijving *vinnandi Viðris balkar* (1.289.6), die in 1021 zou zijn gedicht, terwijl in een anonieme voorspellende strofe, die in 1062 heet te zijn gesproken, de zinswending *gefa Viðri val* (1.400.7) wordt gebruikt. Dan begint in de 12de eeuw

wederom Rǫgnvaldr den naam aan te wenden in de kenning *hneigiborð Viðris meyja* (1.506.37a). Haukr Valdísarson volgt met *Viðris veðrgjarn* (1.543.16) en de Krákumál heeft *Viðris höll* 1.655.25) en *Viðris vǫndr* (1.655.27). Eindelijk vinden wij nog eenmaal in de 14de eeuw *Viðris vín* (2.424.21). In de rímur komt de naam herhaaldelijk voor.

Viðurr vertoont een overeenkomstig beeld. Bragi heeft onder de skald-omschrijvingen *skipsmiðr Viðurs* (1.5.2). Van Egill noemden wij reeds *Viðurs þýfi* (1.34.1) en *Viðurs full* (1.39.13). Tegen het eind der 10de eeuw zijn te vermelden: *haffaxa hald-Viðurr* (1.118.11), *gunn-Viðurr* (1.122.28), *brynju Viðurr* (1.136.1). Op de Karlevisteen van omstreeks 1000 staat een ingewikkelde kenning, die volgens de nieuwe lezing van Lis Jacobsen en Erik Moltke ¹⁾ luidt *Ændils jormungrundar reið-Viðurr*. Dan volgt Ormr Steinþórsson met de stereotype kenning *Viðurs feng* (1.385.2) en Gísl Illugason bootst Bragi na met *veðrsmiðr Viðurs* (1.411.10), nu echter als omschrijving van „krijger”. Wij moeten wachten tot een ondateerbare strofe van Þorkell elfaraskáld, die in de 13de eeuw zal geleefd hebben, om het laatste voorbeeld te vinden: *Viðurs mána hríðar herðimeidr* (2.137), dat zich door gezochtheid kenmerkt.

Vǫfuðr staat slechts op drie plaatsen. Eyvindr skáldaspillir heeft voor „pantser” *váðir Váfaðar* (1.57.5). Einarr skálaglamm omschrijft „poëzie” als *veig Váfaðar* (1.124.1). Einarr Skúlason zegt voor „held” *Váfaðar þing-þrøngvir* (1.450.5).

Priði. Deze Odinsnaam komt het eerst voor bij Þórarinn svartí in een kenning, die volgens F. Jónsson zou luiden *Þriðja sóknmiðjungar* (1.106.5). Daarentegen geeft E. A. Kock (NN § 371) de voorkeur aan *Þriðja sverða sóknmiðjungar*, terwijl Reichardt (blz 194) *sverða sóknmiðjungar* als kenning volledig acht en

¹⁾ Festschrift Lidén, blz. 288.

Þriðja bij *leiki* betreft. Welke lezing men aanvaarden wil, in elk geval staat *Þriði* hier in een gevechtskenning. Einarr skálaglamm heeft voor „strijd” *þrymr Þriðja logs* (1.122.29), althans volgens de lezing van F. Jónsson, terwijl Kock weer anders construeert: *Þriðja logs leikmiðjungar* (§ 407) of *Þriðja leikmiðjungar* (§ 2245). In bouw stemt zij dan met die van Þórarinn svarti overeen. In de Þórsdrápa van Eilífr Goðrúnarson wordt Odin door *Þriði* vervangen (1.139.2). De aarde wordt door Hallfrøðr vandrœðaskáld omschreven als *Þriðja biðkvon* (1.147.3). Halldórr ókristni heeft als laatste voorbeeld (omstreeks 1010) voor „bijl” de ingewikkelde kenning *gólkn Þriðja hauðrs* (1.194.7). Het daarna geheel ophouden van het gebruik zal wel daarvan het gevolg zijn, dat de naam te zeer deed denken aan de Christelijke triniteit.

Þrór komt betrekkelijk zelden voor. Voor 1000 alleen: *Þrós niðkvísl* (1.13.35) en *Þrós regns stafar* (1.80.46). Dan duikt de naam eerst weer in de 12de eeuw op; zoo heeft Haukr Valdísarson de afgezaagde aarde-kenning *Þrós drós* (1.543.17). Bij Gamli kanóki staat de onbehagelijke beeldspraak *unnrøðla æski-Þrór* (1.565.64). In de Placitus-drápa lezen wij ten slotte *Þrós þingveljandir* (1.619.49)¹⁾. De in hetzelfde gedicht voorkomende kenning *armlinns beiði-Þrór* (1.621.56) is klaarblijkelijk nauw verwant met die van Gamli.

Þróttr wordt vaker gebruikt. In den heidenschen tijd vinden wij *Þróttar hlymrækr* (1.20.2), *gjof Þróttar* (1.80.46), *grimu Þróttr* (1.97.8), *Þróttar fúrs skúr* (1.119.12) en *sundfaxa sæki-Þróttr* (1.122.29), de laatste bij Einarr skálaglamm, van wien wij reeds de variatie op hetzelfde thema noemden: *haffaxa hald-Viðurr* (1.118.11). In de eerste helft der 11de eeuw vallen *Þróttr gunnranns glyggs þvergarda* (1.243.17) en *Þróttar þings mágrennir* (1.271.15),

¹⁾ De lezing *Þrós*, hoewel in het hs. niet duidelijk, schijnt wel vast te staan. Ik begrijp niet, waarom F. Jónsson in de prozaïsche woordvolgorde laat drukken: *Þrótts*.

Þróttar byrr (1.289.5) en *hjalm-Þróttr* (1.321.22). In de 12de eeuw lezen wij dan weer bij Halldórr skvaldri de ingewikkelde kenning *Göndlar þings gný-Þróttr* (1.459.7). Talrijke andere volgen: *Þróttar svannr* (1.501.28a), *Þróttar þing-Baldr* (1.525.1), *Þróttar éla blikruðr* (1.525.2), *unnar hreina æsi-Þróttr* (1.542.15), *vers mar-Þróttr* (1.545.24), *vigrar veðr-Þróttr* (1.551.11 of beter ¹⁾ *víga ljóss veðr-Þróttr*), *hring-Þróttr* (1.555.25), *Þróttar skýja eldveitendr* (1.567.2), *unnar elg-Þróttr* (1.608.7), *hjaldrserks hyr-Þróttr* (1.617.40), *Þróttar ulfs fæðir* (1.618.43), *odda þings hyr-Þróttr* (1.619.48), *seima-Þróttr* (1.631.37), *Þróttar þings þollr* (2.23.62), *Þróttar þings klæðir* (2.53.1), *Þróttar þinghlynnr* (2.134.11). In de 13de eeuw is dus de omschrijving *Þróttar þing* voor „strijd” een verstarde kenning geworden.

Þundr wordt ook gaarne door de dichters gebruikt. Kveldúlfur heeft in de eenige hem toegeschreven strofe *Þundr* voor Odin (1.26). Daarna vinden wij *Þundar gnýr* (1.44.10), *hjarar Þundr* (1.85.64), *gráklæði Þundar* (1.92.6), *fundr Þundar* (1.93.1), *Þundar hyrjar kneyfjir* (1.120.20). Einarr skálaglamm zet in plaats van Odin *Þundr* (1.118.11), Tindr Hallkelsson spreekt van een *valr*, die naar Þundr gezonden wordt (1.138.11), maar daar hier het hs. *Þrindi* heeft, hetgeen E. A. Kock NN § 438 wil opvatten als *Þrændir*, is dit voorbeeld hoogst onzeker. Gunnlaugr orms-tunga heeft in een strofe van 1005: *Þundar hyrjar hriðmunaðr* (1.186.7) en verder volgen in het begin der 11de eeuw nog: *Þundr græðis hests* (1.206.11), *Þornheims þrimu Þundr* (1.233.5), *Þundar gráp* (1.281.18), *Þundar hregg* (1.292.2). Daar de Æfikviða van Grettir zeker onecht is, kan men de kenning *Þundar beðja* (1.288.7) voor Jörð niet tot deze periode rekenen. Over het midden der 11de eeuw valt de kenning *Þundr þykra randa þeys* (1.375.3) bij Ófeigr Skíðason. Dan volgen in de 12de eeuw Hallar-Steinn met de twee omschrijvingen *randhvélrs rennu-Þundr* (1.525.1) en

¹⁾ Aldus Kock NN § 2111, hetgeen J. Helgason, Acta Philologica Scandinavica VI, blz. 195 overneemt.

Pundregn (1.527.8, dat „strijd” zou moeten beteekenen). Haukr Valdísarson heeft verder *sverðs leik-Pundr* (1.543.17); in Noregs Konungatal staat tweemaal *Pundar beðja* (1.576.6 en 1.578.20), waaruit men misschien mag afleiden, dat de Æfikviða van Grettir, waarin dezelfde kenning gevonden wordt, uit denzelfden tijd stamt of nog later is ontstaan. Een in de *Njálssaga* overgeleverde strofe heeft *hoggorma herði-Pundr* (1.605.5). In de 13de eeuw zet het gebruik zich voort. Zoo heeft Snorri de kenning *Pundar grind* (2.77.58) en daarna vinden wij bij andere dichters *Pundar skýja þingeggjandi* (2.100.6), *egghríðar ský-Pundr* (2.131.20). Hoe verbleekt deze naam geworden is, blijkt uit de omschrijving *erki-Pundr* (2.431.12), die Einarr Gilsson voor „aartsbisschop” gebruikt; ook heeft hij de slappe man-kenning *þorna Pundr* (2.435.6). In een onechte strofe der *Grettissaga*, die uit de 14de eeuw stamt, lezen wij de gewrongen kenning *Pundar skýs Freyr* (2.468.23) en in een niet minder onechte lausavísa der *Þorðar saga hréðu* staat *Pundar mána særir* (2.486.11); ten slotte in de *Katrínardrápa*: *orma grundar Pundr* (2.579.42). Ook in de *rímur* zijn talrijke voorbeelden te vinden.

Punnr. In den *Liðsmannaflokk* van het begin der 11de eeuw staat als omschrijving van zwaard *Punns megináss* (1.392.3). Verder komt deze naam alleen voor in str. 46 der *Grímnismál* en in een *Odinspula*. Hier is de vorm *Puðr*. Buitengewoon sterk is de autoriteit voor dezen naam dus niet, want de *Grímnismál*-strofe is ook een *pula*, zoodat buiten den *Liðsmannaflokk* alleen zulke bronnen staan, waarin de in de traditie bewaarde namen werden gecatalogiseerd. Het is dus niet uitgesloten, dat de *Liðsmannaflokk* hier de bron is van de beide andere plaatsen. Zou hier niet een handschriftfout (*Punnr* voor *Pundr*, langs tusschentrappen *Pūdr*, *Puðr*) mogen worden aangenomen?

Yggr. Het aantal voorbeelden van dezen bijnaam voor Odin

is zoo groot, dat ik niet alle kenningen zal overschrijven. Reeds in de 9de eeuw gebruikt Bragi *Yggs þlbera* (1.5) en Hildir *Hrólfs-dóttir Yggr valbríkar* (1.27). Daarmee is ook tevens aangegeven, in welke richting zich de kenningen met *Yggr* bewegen; het zijn òf omschrijvingen voor ‘gedicht’, òf voor ‘strijd’. Tusschen 950 en 1000 zijn er 4 van de eerste soort (1.38.6; 1.39.7; 1.73.14; 1.123.33) tegen 2 van de andere (1.74.22; 1.160.14). Daarnaast staan eenige bijzondere vormen als *Yggr góins vallar* (1.87.8), *Yggr Endils þjalfa* (1.127); aanduidingen van mythische wezens als *Yggs niðr* (1.120.20) en *Yggs man* (1.137.8), de uitdrukking *með órum Yggs* (1.135.1). Kormákr schrijft de regel: *seið Yggr til Rindar* (1.69.3).

Tusschen 1000 en 1050 overwegen de strijdkenningen; daarvan zijn er 10 in allerlei variaties (1.179.3; 1.214.6; 1.219.9; 1.269.7; 1.282.20; 1.292.1; en alleen bij Arnórr jarlaskáld vier: 1.307.5; 1.307.6; 1.310.15 en 1.314.11). Daartegenover staat alleen *Yggs líð* in een aan Haraldr harðráði toegeschreven strofe (1.329.5), waarvan lang niet zeker is, dat zij omtrent 1040 gedicht is. *Yggjar brúðr* komt nog voor bij Eyjólfur dádaskáld.

Tusschen 1050 en 1100 noteerde ik alleen *valbygg Yggjar* bij Þjóðólfr Arnórsson (1.346.32) en *sóknar Yggr* bij Þórkell Skallason (1.383.1). Ook in het begin der 12de eeuw zijn de voorbeelden weinig talrijk en het zijn alle kenningen voor strijd (1.463.6; 1.505.36a en 1.511.1). In het eind dierzelfde eeuw vallen eveneens drie zulke omschrijvingen (1.542.13; 1.572.20; 1.615.34), bovendien *Yggs líð* bij Eilífr Snorrason (2.51.1) en *Yggs man* in het *Konungatal* (1.579.26). Bjarni Kolbeinsson heeft niet minder dan zes kenningen met *Yggr*, waarvan twee voor „poëzie” (2.1.1 en 2.1.2) en de andere voor „krijg” (2.6.26; 2.7.29; 2.8.37; 2.10.43).

In het begin der 13de eeuw blijven de strijd-kenningen overwegen: 5 voorbeelden (2.75.50; 2.99.1; 2.103.4; 2.104.5; 2.149.12) tegen één voorbeeld voor poëzie: *Yggs feng* (2.69.31) bij Snorri.

In het laatste deel dier eeuw valt misschien *Yggjar fagrbyggja* (2.159.60) en in de 14de eeuw *Yggs liðgjafi* (2.469.26), *festendr Yggs hesta* (2.485.10 vgl. NN § 1611) en *Yggjar báls runnr* (2.581.46).

§ 8. Het gebruik der Odinskenningen

Op grond van de bespreking der kenningen in de voorafgaande §§ kunnen wij nu een onderzoek instellen naar de frequentie van het gebruik in de verschillende perioden. Het zou daarbij wenschelijk zijn, het aantal kenningen, dat telkens in een tijdsverkoop van 25 jaar gebruikt wordt, met elkander te vergelijken. Maar dit stuit op praktische bezwaren. Er zijn in elke eeuw een vaak zeer groot aantal strofen en zelfs gedichten, die niet nader kunnen worden gedateerd. Het zou dus eigenlijk juister zijn om voor een statistiek alleen de eeuwcijfers te gebruiken, omdat dan zoowel de nauwkeurig gedateerde als de ongedateerde strofen als één enkele groep kunnen behandeld worden. Maar het is duidelijk, dat daardoor tevens een duidelijk inzicht in het geleidelijke verloop van het optreden der kenningen welhaast onmogelijk wordt gemaakt. De grootst mogelijke periode, die voor het gewenschte overzicht nog bruikbaar kan worden geacht, is die van 50 jaar. Ik heb daarbij aangenomen, dat de ongedateerde strofen in de laatste helft der eeuw geschreven zijn, waartoe zij worden gerekend, hetgeen in het algemeen wel met de werkelijkheid zal overeenstemmen. De fout, die door een dergelijke berekening zal ontstaan, kan naar mijn meening niet van merkbaren invloed zijn op de betrouwbaarheid der cijfers als vergelijkingsmateriaal.

Aangezien het hoofddoel van dit onderzoek is, na te gaan, hoe de dichters in de verschillende tijdperken zich ten opzichte van de figuur van Odin in hun poëzie hebben verhouden, heb ik in de becijfering opgenomen al die gevallen, waarin Odin werd genoemd, ook al was het niet als deel van een kenning, bijv. bij het bezigen van een uitdrukking als *hlaut Óðinn val*. Daaren-

tegen heb ik uitgesloten de weinige gevallen, waarin een bekeerling zich in vijandige woorden ten opzichte van dezen god uitlaat; dit zijn in het geheel drie gevallen, alle behorende tot de periode omstreeks het jaar 1000. De voorbeelden zijn de bekende kviðlingr van Hjalti Skeggjason (1.131), de abrenuntia-tiestrofen van Hallfrøðr (1.158.7 en 1.159.9). Ook de woorden *hræðumk ek við Óðins*, gesproken door de vrouw, die bezig is aan het dísablót in de Austrfararvísur van Sigvatr (1.221.5) behoreen niet onder het poëtische gebruik van Odins naam te vallen.

Het aantal der kenningen is dan:

850— 900	19
900— 950	11
950—1000	132
1000—1050	46
1050—1100	9
1100—1150	13
1150—1200	55
1200—1250	24
1250—1300	17
1300—1350	12

Deze getallen zijn op zichzelf reeds welsprekend genoeg. In de laatste halve eeuw, die aan de bekeering voorafgaat, zien wij een buitengewoon sterke toeneming van het gebruik dezer omschrijvingen en onmiddellijk na de invoering van het Christendom in het jaar 1000 een sterke daling, die blijft aanhouden tot ongeveer 1150. Intusschen is het beeld van deze tabel niet zuiver, daar het totale aantal skaldenstrofen, dat in elke halve eeuw overgeleverd is, zeer uiteenloopt. Het zal dus noodig zijn deze getallen te herleiden tot cijfers, die op gelijke strofenaantallen zijn gebaseerd.

Daartoe is het noodig te bepalen, hoeveel strofen in elke periode te stellen zijn. De berekening daarvan levert eigenaardige

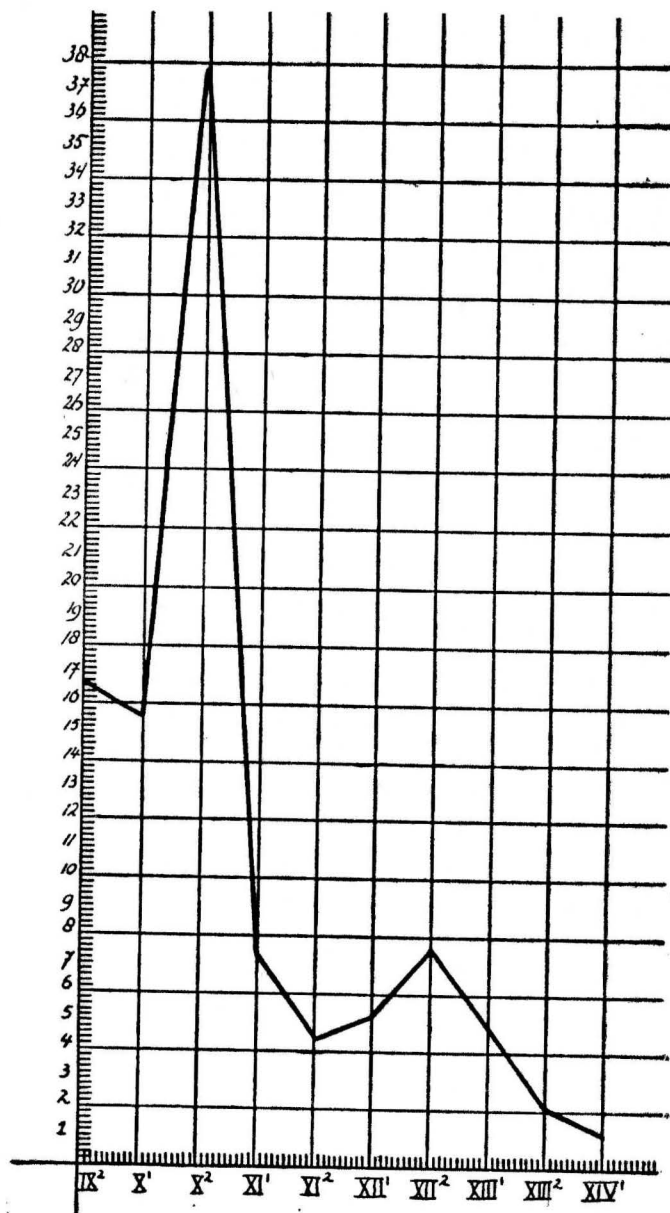
moelijkheden op, die niet dan met een zekere willekeur kunnen worden overwonnen. Allereerst heb ik ten grondslag aan de berekening gelegd de strofe van 8 regels, zoodat de strofen fragmenten niet als geheele strofen zijn geteld, maar herleid zijn tot halve- of kwartstrofen. De grenzen zijn scherp getrokken wegens de chronologische indeeling; het werk van één dichter kan dus vallen in twee verschillende perioden. Over het geheel heb ik de dateeringen van Finnur Jónsson gevolgd, omdat het niet mogelijk is, telkens op grond van eigen opvattingen, die vaak niet minder subjectief zijn dan die van F. Jónsson, verandering in de eenmaal vastgelegde dateering te brengen. Slechts achtte ik mij gerechtigd van de Bjarkamál drie strofen tot de 12de eeuw te rekenen, hetgeen ik ook heb gedaan met Grettirs Æfikviða 1.287—288), die stellig niet tot de 11de eeuw behooren kan en zelfs eerder tot de 13de eeuw zou mogen gerekend worden. Daarentegen heb ik de lausavísur van Grettir en Haraldr harðráði als echt beschouwd, ofschoon ik van oordeel ben, dat zeker het grootste gedeelte van jongeren datum zal zijn. De droom- en voorspellingsstrofen (1.398—401) heb ik ook tot de rubriek der 11de eeuw gerekend; ik ben van deze niet minder overtuigd, dat ze later ontstaan zijn. Ik deed dit, om niet den schijn op mij te laden, het materiaal te hergroepeeren in een richting, die voor mij de bewijsvoering zou vergemakkelijken. De anonieme gedichten der 12de eeuw heb ik verder, voor wat de rubrieken C en D betreft, berekend op 16 strofen. De Háttalykill heb ik gesteld op 69 strofen, daarbij dus rekening houdend met de fragmentarische overlevering van een deel dezer strofen. Uitgesloten van de eigenlijke skaldenpoëzie, heb ik alleen Hugsvinnsmál en Heiðreksgátur.

Ik kom dan tot de volgende berekening:

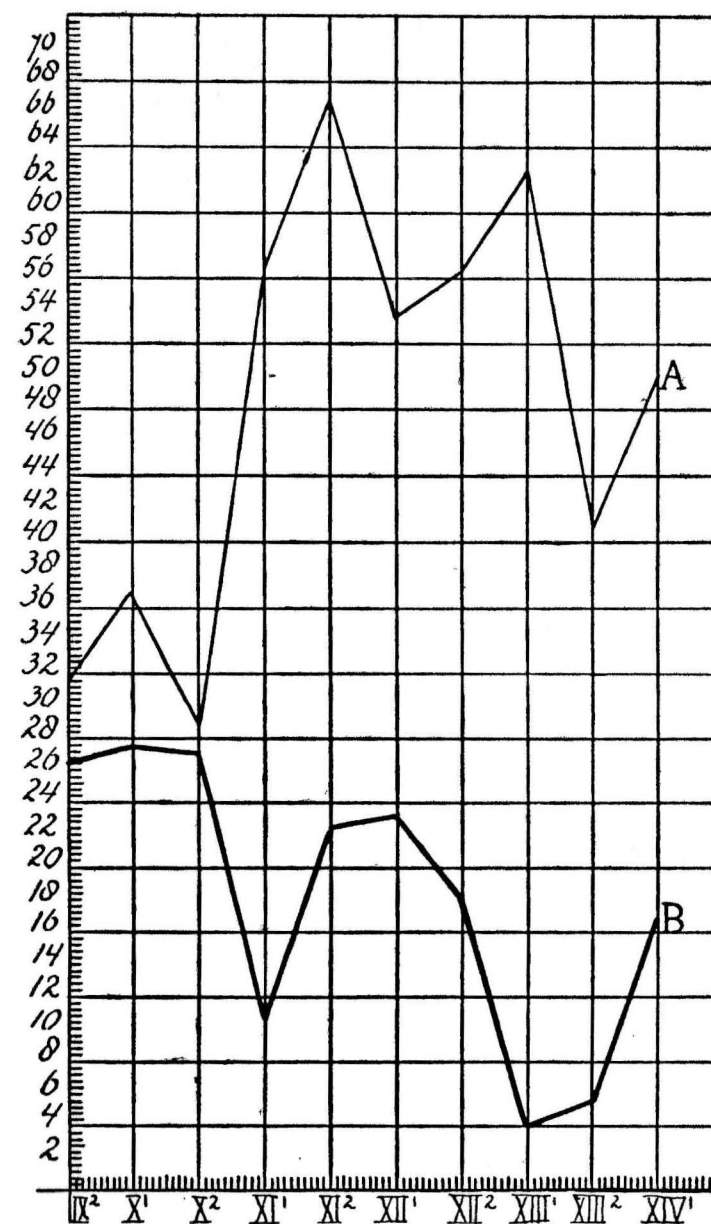
Periode	Aantal strofen	Aantal kenningen	Percentage
850— 900	114	19	16,67
900— 950	70	11	15,71
950—1000	474	132	37,84
1000—1050	611	46	7,52
1050—1100	199	9	4,53
1100—1150	252	13	5,12
1150—1200	712	55	7,72
1200—1250	493	24	4,87
1250—1300	840	17	2,02
1300—1350	884	12	1,35

De aldus verkregen verhoudingsgetallen zijn nog veel wel-sprekender dan de zoo even genoemde totalen. Vergelijkt men het percentage onmiddellijk vóór en na het jaar 1000, dus 38 % tegenover $7\frac{3}{4}$ %, dan ziet men eerst recht duidelijk, wat er veranderd is in den geest der dichters. De dalende lijn blijft voortduren tot ongeveer het midden der 12de eeuw, dan treedt een kleine tijdelijke verhooging in, waarvan de verklaring te zoeken is in de herleefde belangstelling voor de overleveringen uit den heidenschen tijd. De grafiek I op blz. 54, geeft een duidelijk beeld van het verloop der Odinskenningen.

Maar de nadere beschouwing van de details bij het poëtische gebruik geeft nog veel merkwaardiger resultaten. Het fluctueerende verloop, dat het geheel vertoont, is voor elk onderdeel afzonderlijk weder geheel anders. Zoo zijn er in het gebruik der verschillende bijnamen van Odin aanmerkelijke verschillen. Allereerst in dit opzicht, dat sommige namen zeer vaak, andere daarentegen slechts zelden worden gebruikt. Zoo komen namen als Hárbarðr, Kjalarr, Sváfnir, Sveigðir, Valþögnir ieder maar



I. Grafiek der Odinskenningen

II. Grafiek van het gebruik der kenningen met Gautr enz. (A)
en met Fjölur enz. (B)

éénmaal voor; andere als Gautr, Viðurr, Þróttr, Þundr en vooral Yggr worden herhaaldelijk in de kenningen aangetroffen. Soms wordt een naam uitsluitend in de heidensche periode gebruikt, zooals het geval is met Hárbarðr, Jólnir, Ófnir, Sváfnir en Sveigðir. Maar daarnaast vindt men er ook, die in de latere periode voor het eerst optreden, zooals Bólverkr, Fundinn en Herjan.

Bijzonder leerzaam zijn die namen, die door de skalden met blijkbare voorliefde worden gebruikt. Men kan ze globaal verdeelen in twee groepen en wel 1. die na de kerstening in steeds afnemende mate in kenningen voorkomen en 2. die waarvan het gebruik juist toeneemt. Tot de laatste reken ik de namen Gautr, Þrór, Þróttr, Þundr en Yggr; de verdeeling over de verschillende perioden blijkt uit de volgende tabel, waarin het percentcijfer aangeeft, welk gedeelte van het totaal aantal Odinskenningen de omschrijvingen met deze namen innemen.

Perioden	Aantal kenningen	Percentage
850— 900	6	31,58
900— 950	4	36,67
950—1000	38	28,79
1000—1050	26	56,52
1050—1100	6	66,67
1100—1150	7	53,84
1150—1200	31	56,36
1200—1250	15	62,50
1250—1300	7	41,18
1300—1350	6	50,—

Uit deze tabel blijkt, dat er een zeer groote toename is, onmiddellijk na de bekeering, gevolgd door een zwakke daling in de periode 1050—1150; maar omstreeks het midden der 12de

eeuw zet weer een duidelijke stijging in, dus juist in den tijd van de herleving der belangstelling voor de oude tradities. Alvorens deze getallen wat nauwkeuriger te beschouwen zal het goed zijn, daartegenover te plaatsen een overzicht van een groep der Odinsnamen, die een heel ander karakter dragen. Ik heb daartoe gekozen het materiaal van de namen Fjólnir, Hroptr, Jákr, Rognir, Svólnir, Viðrir, Viðurr en Þriði. Om een getal-materiaal te krijgen, dat de fluctuatie duidelijk aangeeft, is het nl. noodig, een betrekkelijk groote groep te beschouwen. De hierbij optredende verhoudingen blijken uit het volgende staatje:

Perioden	Aantal kenningen	Percentage
850— 900	5	26,31
900— 950	3	27,77
950—1000	36	27,27
1000—1050	5	10,86
1050—1100	2	22,22
1100—1150	3	23,07
1150—1200	10	18,18
1200—1250	1	4,17
1250—1300	1	5,87
1300—1350	2	16,66

In tegenstelling met de voorafgaande tabel vertoont deze onmiddellijk na 1000 een scherpe daling, om daarna plotseling en snel te rijzen in de periode van 1050—1150. Dat is dus juist het omgekeerde als het beeld van de namen Gautr enz. Op de grafiek II (zie blz. 55) komt dit duidelijk uit. Dit is bevreemdend.

De algemeene neiging bij de laatst genoemde groep is een

sterk vermeerderd gebruik in vergelijking met de vóór-Christelijke periode, die tot in de herleving der skaldenkunst in het laatst der 12de eeuw aanhoudt. De verklaring zoek ik daarin, dat deze namen op den duur meer als appellatieven, dan als werkelijke Odinsnamen werden gevoeld. Men weet inderdaad soms niet, of met het woord *Gautr* bedoeld is een „Gautische held, een man uit Gautland”, dan wel de bijnaam van Odin. *Yggr* is een doorzichtig woord; men kan in beeldspraak voor een krijgsgod een naam gebruiken, die „de verschrikkelijke” beteekent, zonder in enig opzicht zijn geweten als Christen te kwetsen; het maakt ongeveer den zelfden indruk als het Latijnsche *Bellona*. Ook *Próttir* en *Pundr* waren klaarblijkelijk zulke verbleekte namen geworden. Daarentegen waren *Rognir* en *Hroptir* zoo typische Odinsnamen, dat het verklaarbaar is, dat de skalden, na de bekeering, een zekeren schroom voelden om ze te gebruiken. Dat verklaart dus de scherpe daling na het jaar 1000. Maar waaraan is dan weer toe te schrijven het tamelijk veelvuldig gebruik in de periode van 1050—1150? Men zou toch eigenlijk iets anders verwachten. De 1½ eeuw na de kerstening kenmerkt zich door een duidelijken onwil tegen kenningen, die op Odin betrekking hebben. Die Odinsnamen dus, die het karakter van den god het duidelijkst uitdrukken, zouden over het geheel juist deze ontwikkelingslijn gevolgd moeten hebben. De reden der afwijking is stellig te zoeken in den aard van het materiaal. In de halve eeuw van 1050—1100 zijn slechts 9 Odinkenningen, waarvan er 6 tot de *Gautr*-groep en 2 tot de groep van *Fjölfnir* behooren. Bij zulke kleine getallen beteekent het voorkomen van één enkele kenning reeds een aanmerkelijke verschuiving in het percentage. Indien tusschen 1000 en 1050 op 46 Odinkenningen er slechts 5 worden gevonden met namen uit de *Fjölfnir*-groep, dan geeft dit een heel wat betrouwbaarder beeld der verhoudingen, dan wanneer in de volgende halve eeuw 2 op de 9, of tusschen 1100 en 1150 drie op de dertien worden aangetroffen.

Hier immers kan het toevallige karakter eener fragmentarische overlevering een rol gespeeld hebben. Daarom mogen wij op grond der hier aangevoerde gegevens wel als algemeen regel vaststellen, dat de Odinsnamen met een duidelijk religieuze beteekenis na de bekeering weinig meer worden gebruikt. Daarentegen zijn namen als *Yggr* en *Gautr*, die het karakter van den god op veel algemeener wijze aanduiden, juist door hun vagere beteekenis in de poëtische taal der latere eeuwen veel meer in trek. Hoe zeer hier het beeld door een toevallige omstandigheid kan worden verschoven, toont de verhouding in de periode 1250—1300. Men zou mogen verwachten, dat het gebruik der namen van de *Gautr*-groep zich in de periode na 1150 onverminderd handhaafde. Vanwaar dan toch die plotselinge inzinking? In deze halve eeuw heb ik 17 gevallen genoteerd, waarin de skalden op een of andere wijze Odin noemen. Hierbij behooren echter een zestal voorbeelden uit late romantische saga's (*Hálfssaga*, *Ketilssaga hængs*, *Qrvar Oddssaga*), waarin de gedachte aan Odinvereering gewoonlijk in polemischen zin wordt uitgedrukt. Dit zijn dus eigenlijk geen kenningen, maar slechts vermeldingen van Odin, om aan het verhaal een ouderwetsche kleur te geven. Bij onze berekening behooren ze dus eigenlijk buiten beschouwing te blijven. Doen wij dit, dan blijkt het, dat er in het geheel 11 kenningen zijn; van deze zijn er 7 met namen als *Gautr* en *Yggr*. Dat is dus 63,33 % of juist hetzelfde procent als in de voorafgaande halve eeuw. Daarentegen is er 1 met *Svöfnir*, hetgeen een percentage van bijna 10 % oplevert, waardoor ook hier op de grafiek een sneller stijgende lijn zou moeten worden geteekend.

Zoo blijft het resultaat onaangetast, dat de bekeering en het gebruik der Odinkenningen een verandering gebracht heeft. Omstreeks het jaar 1000 heeft er zelfs een vrij plotselinge omslag plaats. Terwijl vóór dien tijd de Odinkenningen een belangrijk deel der skaldische stijlmiddelen uitmaakten, en daarnaast ook

een werkelijke vereering van dezen god aan den dag treedt, onthouden de dichters in het begin der 11de eeuw zich haast angstvallig van dergelijke beeldspraak. Wanneer dan later, na het midden der 12de eeuw, de godenkenningen weer talrijker worden, merkt men toch duidelijk, dat hier alleen sprake is van stereotype stijlmiddelen, die dus met een levend geloof niet het minste meer uitstaande hebben.

HOOFDSTUK III

DE OVERIGE GODEN IN DE SKALDENPOËZIE

§ 1. De Thor-kenningen

Na de uitvoerige bespreking van de kenningen, die op Odin betrekking hebben, kunnen wij voor de overige mythologische figuren volstaan met een samenvattende behandeling. Daaruit zal moeten blijken, of de hiervoren bereikte resultaten inderdaad algemeene geldigheid bezitten. Aangezien de omvang van dit onderzoek, in verband met de bezwaren, die aan een wetenschappelijke publicatie in Nederland verbonden zijn, tot het uiterste beperkt moet worden, zal ik de kenningen niet volledig aanhalen, noch de namen der dichters, die ze gebruikten vermelden, maar volstaan met het opgeven van de plaats, waar ze staan in F. Jónsson's Skjaldedigtning. In enkele bijzonder instructieve gevallen, zal ik van dezen regel afwijken.

In de oudere poëzie komen omschrijvingen met den naam *Pórr* niet voor; wel wordt hij in verschillende gedichten genoemd. Mythen van hem worden verteld in de Ragnarsdrápa van Bragi, de Húsdrápa van Ulfr Uggason, een gedicht van Eysteinn Valdason, de Þórsdrápa van Eilifr Goðrúnarson, verder nog in enkele fragmenten van Qlvir hnúfa, Vetrliði Sumarliðason en Gamli gnævaðarskáld ¹⁾ Kormákr heeft in zijn Sigurðardrápa (± 960) het stef: *sitr Þórr í reiðu* (1.69.5). Einarr skálaglamm vertelt in zijn Vellekla (1.119.15), dat Hakon de tempels van Þórr en andere goden herstelde. Steinunn Refsdóttir prijst in een lausa-

¹⁾ Zie voor een korte behandeling van deze mythen Marius Kristensen in Acta Philologica Scandinavica V, blz. 76 vlgg.

vísa van 999, hoe deze god de schepen van Þangbrandr vernietigde (1.127). Hallfrøðr vandræðaskáld zweert na zijn bekeering de heidensche goden af, onder wie hij ook Þórr noemt (1.159.9). Dit zijn dus duidelijke bewijzen, dat Þórr in de laatste dagen van het heidendom een bijzondere vereering genoot. Ook omschrijvingen van andere goden door hun verwantschapsverhouding tot Þórr vinden wij niet meer na het jaar 1000. Deze duiken eerst veel later op, zoo in de 14de eeuw en wel in een strofe der Bárðarsaga Snæfellsáss (2.482.3). Verder is alleen te vermelden een lausavísa, die Þjóðólfr Arnórsson omstreeks 1055 op bevel van Haraldr harðráði maakte en waarin hij een twist tusschen een smid en een looier moest vergelijken met dien tusschen Þórr en Geirrøðr (1.350.40). Deze strofe is dus als grap bedoeld; zij bewijst, hoe snel na de invoering van het Christendom het geloof in de heidensche goden gedaald was, zoodat zij een halve eeuw later als burlesk motief konden worden gebruikt ¹⁾.

Thor is in het bijzonder de bestrijder van reuzen en reuzinnen; verschillende kenningen berusten op dit motief, zooals *iptna dólgr* (1.64.9) of *gtírs grand* (1.196.4). Zoo zijn er verschillende meer. Een zeer gewrongen kenning tot omschrijving van den naam Þórbjörg staat in Grettir's *Æfíkvíða* (1.287.5), die, zooals wij zagen, niet in de 11de eeuw te dateeren is, terwijl wij de fragmentarisch overgeleverde, moeilijk te verklaren en onzeker gedateerde strofe van Skraut-Oddr (1.386.2) buiten beschouwing kunnen laten.

Þórs bijnamen *Einriði* en *Hlórríði* komen ook slechts zelden voor. In de 9de eeuw alleen bij Þjóðólfr (1.18.19), in de 10de bij Einarr skálaglamm (1.119.15); dan nog eens, maar eerst in de 13de eeuw, in een onechte strofe der Gautrekssaga (2.348.24). Eilífr noemt hem nog *Atli* (1.141.10).

¹⁾ Hij wordt ook naar zijn famieliebetrekkingen omschreven, zooals *Sifjar rúni*, *Ullar mágr*, *Þrúðar faðir*. Deze kenningen zijn behandeld onder de namen, die daarin worden genoemd.

Ook de namen van personen, die in de mythen van Þórr een rol spelen, vinden wij slechts sporadisch. *Geirrøðr* in de Þórsdrápa van Eilífr Goðrúnarson (1.139.1) en in de reeds genoemde strofe van Þjóðólfr Arnórsson. *Gjølþ* in het Þórr-lied van Vetrliði (1.127), in kenningen voor „wolf” (1.32.12 en 1.206.14); dan eerst weer in een onechte strofe der Grettissaga uit de 14de eeuw (2.462.3). *Hrungnir* wordt eenige malen in de 9de eeuw genoemd door Bragi (1.1.1 en 1.4.17) en Þjóðólfr (1.17.15), in de 10de eeuw nog eens door Kormákr. In dit geval hebben wij een duidelijk voorbeeld, hoe de latere poëtische Renaissance teruggrijpt op de literatuur der klassieke periode. De kenning van Kormákr voor „schild” *Hrungnis fóta stallr* (1.73.14) wordt, slechts weinig gewijzigd, overgenomen door Snorri als *Hrungnis ilja þilja* (2.69.30) en door Sturla als *ilflet Aurnis spjalla* (2.122.19). Zoo stereotyp is deze omschrijving, dat zij zelfs in de rímur nog eenige malen voorkomt (I, 414, 432 e.a.). Blijkens de Snorra Edda kent Snorri de kenning van Kormákr; het is duidelijk, dat hij behalve op de skaldenpoëzie, ook en vooral op prozaïsche overleveringen steunde bij zijn weergave van de heidensche mythe, daar de door hem uitvoerig vertelde Hrungnir-mythe niet alleen uit die kenning kon worden afgeleid.

Röskva en *Þjálfi* worden alleen vermeld in Eilífs Þórsdrápa (1.139-144). *Þjazi* komt verschillende malen voor in de 9de en 10de eeuw; bij Bragi (1.4.20), in Þjóðólfr's *Haustlång* (1.14-17), in Eilífr's Þórsdrápa (1.139.2) en bij Kormákr (1.69.6). Dan treffen wij eerst omstreeks 1200 den naam weer aan in kenningen (2.140.8 en 309.3); tot dezen tijd mogen wij ook rekenen de zeker onechte strofe der Bjarkamál (1.171.6).

De zoon van Þórr *Móði* komt eenige malen voor. In de strofe, die Bragi gedicht zou hebben en waarin hij op verschillende wijzen het begrip „dichter” omschrijft, staat *óðs skap-Móði* (1.5.2); het volgende voorbeeld is *bragar Móði* bij Þórarinn máhlíðingr (1.106.2), die ook een krijgerkenning met dezen naam

vormt (1.107.8). Dan komen nog vier voorbeelden tusschen 1000 en 1025 (1.185.3, 1.184.5; 1.209.12 en 1.256.1). Eerst tegen het eind der 12de eeuw duikt de naam weer op in een aantal ongedateerde strofen (1.545.24; 1.598.9; 1.602.4; 1.606.8; 1.615.31). Het laatste voorbeeld staat in Snorri's Háttatal (2.84.85).

Magni komt alleen voor in de kenning *faðir Magna* voor Thor (1.144.21 en 1.171.3).

§ 2. Baldr

Baldr is een godengestalte, die door zijn gelijkenis met de Christus-figuur, na de bekeering langer kon blijven leven, dan de andere goden. De mythe van zijn Hellevaart vinden wij in de Húsdrápa van Ulfr Uggason (1.129.7) en in de Eiríksmál (1.165.3). Dan zwijgt de overlevering, tot in 1196 in een anoniem gedicht van spottenden inhoud een toespeling gemaakt wordt op het weenen van Baldr (1.596.21) en in de 13de eeuw volgen nog twee plaatsen (2.140.9 en 246.30). Omschrijvingen van Baldr als zoon van Odin of broeder van Þórr vinden wij bij Þjóðólfr (1.17.16) en in de Húsdrápa (1.129.7). Verder nog in een stellig jonge strofe van den Styrbjarnarpátttr (1.176) en in de Krákumál (1.655.25).

Baldr komt zeer vaak voor in omschrijvingen van het begrip „held, krijger”. Het is niet altijd duidelijk, of de dichters zich hier in het bijzonder den heidenschen god voorstellen, dan wel het prototype van den dapperen man (vgl. oe. *bealdor*, d. *bald*, ned. *boud*). In elk geval is de godennaam zoo verbleekt en is daarnaast de behoefte aan dergelijke omschrijvingen zoo dwingend, dat de dichters ook na de bekeering geen bezwaar in het gebruik van dergelijke beeldspraak schijnen te hebben. In de 10de eeuw vallen een zestal voorbeelden (1.56.7; 1.99.16; 1.138.10; 1.159.13; 1.162.22 en 1.166); tusschen 1000 en 1025 eveneens zes (1.180.6; 1.199.4 ¹⁾; 1.267.6; 1.208.7; 1.261.4; 1.262.8 en 1.285); tusschen 1025 en 1050 nog vier (1.298.1; 1.295.2; 1.319.14; 1.330.10);

¹⁾ Zie echter NN § 566.

tusschen 1050 en 1100 éénmaal bij Þjóðólfr (1.351.19). Na 1100 blijft het gebruik aanhouden, om in den loop van de 12de en 13de eeuw langzamerhand toe te nemen; ik telde in de 12de eeuw 10 voorbeelden, in de 13de eeuw acht en in de 14de eeuw nog zeven. Drukken wij deze getallen weder uit in de procent-verhoudingen van het aantal overgeleverde strofen, dan vinden wij voor de 10de eeuw 1,1 %, voor de eerste helft der 11de eeuw 1,6 %, voor de tweede helft dier eeuw 0,5 %, voor de 12de eeuw 1 %, voor de 13de eeuw 0,6 % en voor de 14de eeuw 0,8 %. Hieruit ziet men, hoe spaarzaam het gebruik van de Baldr-kenningen is en tevens, hoe ondanks de gelijkmatigheid van dit gebruik, toch tusschen 1050 en 1100 een inzinking valt waar te nemen.

§ 3. Freyr

De vereering van dezen god blijkt uit de reeds eenige malen behandelde abrenuntiatie-strofe van Hallfrøðr (1.159.9). Daarnaast kan men als pendant uit den tijd der 13de-eeuwsche renaissance plaatsen de regels: *læt ek fyrstan Frey ok Óðin blinda báða á bál fara* in een strofe der Qrvar Oddssaga (2.324.10). Zijn relaties tot de andere goden worden door enkele gedichten der 10de eeuw aangeduid; de goden zijn *ættir Ingviðreys* (1.16.10); hijzelf is *Belja dólgr* (1.60.5); de Húsdrápa zegt van hem: *stýrir fyrstr enum golli byrsta* (1.129.7). Hij schenkt den menschen goud (1.40.17). Egill noemt hem in zijn vervloekingsstrofe tegen Eiríkr blóðqǫx (1.46.19). In een paar onechte strofen der Qrvar Oddssaga is verder nog sprake van *Freys reiði* (2.322.3 en 4). Als bewijzen voor het poëtische gebruik van dezen god zijn zij dus niet alle te gebruiken; ik reken hiertoe slechts vier gevallen.

Veel algemeener komt zijn naam voor in omschrijvingen van strijd en dappere of vrijgevege mannen. Ik noteerde de volgende voorbeelden: in de 9de eeuw *Freys leik heyja* bij Þórbjörn (1.23.6);

tusschen 900 en 950 twee gevallen bij Egill (1.32.13 en 1.33.17, vgl. A 1.39), tusschen 950 en 1000 zeven voorbeelden (1.66.2; 1.76.30; 1.77.31; 1.86.2; 1.87.5; 1.119.13; 1.120.22), in de eerste helft der 11de eeuw acht plaatsen (1.183.1; 1.206.12; 1.267.2; 1.285; 1.294.6; 1.295.1; 1.297.1; 1.347.3), in de tweede helft dier eeuw een twijfelachtig geval bij Ormr Steinþórsson (1.385.3), tusschen 1100—1150 drie voorbeelden (1.482.13; 1.501.29b en 1.508.41b); tusschen 1150 en 1200 wederom drie (1.526.6; 1.541.8 en 2.47.3); in de eerste helft der 13de eeuw ook drie (2.99.1; 2.151.20 en 2.152.21), in de tweede helft dier eeuw slechts twee (2.109.2 en 2.258.2) en eindelijk in de 14de eeuw weer drie voorbeelden (2.368.2; 2.468.23; 2.476.53).

Misschien heeft Fjölur, die bij Þjóðólfr voorkomt, betrekking op Freyr (zie boven blz. 36).

§ 4. Njörðr

In enkele der onder Freyr behandelde gevallen wordt ook Njörðr genoemd, nl. in de beide strofen van Egill (1.41.17 en 1.46.19). Hoofdzakelijk dient zijn naam tot het vormen van kenningen voor „krijgslieden”. Zoo bleek is de godennaam geworden, dat hij in het meervoud kan worden gebruikt en dit reeds in het eind der 10de eeuw, bijv. *hjør-Nirðir* (1.106.5). Wellicht mag men daaruit afleiden, dat voor de meeste IJslanders Njörðr nauwelijks meer dan een poëtische naam was.

Het aantal voorbeelden van deze kenningen is:

900— 950	1
950—1000	9
1000—1050	13
1050—1100	2
1100—1150	4
1150—1200	13
1200—1250	7
1250—1300	1
14de eeuw	8

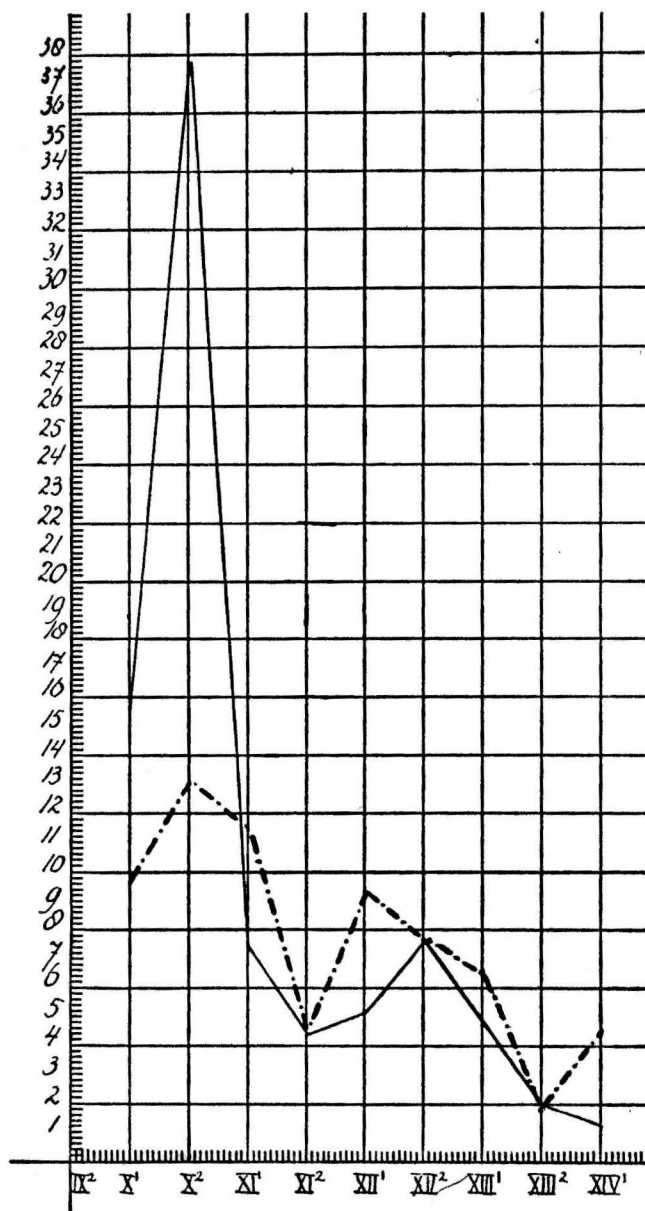
§ 5. Overzicht van het gebruik der namen Baldr, Freyr en Njörðr

De gevallen, waarin deze drie goden optreden, zijn in vele opzichten analoog. In tegenstelling tot Odin worden hun namen zelf in de kenningen gebruikt en niet hun bijnamen. Zij dienen bijna uitsluitend tot het vormen van omschrijvingen voor „held” en zooals het bovenstaande overzicht aangeeft, blijft dit gebruik bijna gedurende de geheele periode der skaldiek bestendig.

Het aantal kenningen, waarin deze goden optreden, is veel geringer dan bij Odin. Het gebruik vertoont dus niet zulke groote schommelingen. Om een juiste vergelijking tusschen beide te maken, moet men bij beide groepen de percentages herleiden tot een grondslag van gelijke hoeveelheden. Tegenover 319 kenningen van Odin staan er slechts 138 van Baldr, Freyr en Njörðr. De percentgetallen zijn dus te herleiden tot zulke, waarbij van beide groepen in totaal evenveel kenningen voorkomen. Om dit te bereiken heb ik die van de kleinste groep vermenigvuldigd met 2,3 en kom dan tot de volgende tabel:

Perioden	Odin	Baldr enz. (herleid)
900— 950	15,71	9,84
950— 1000	37,84	13,13
1000—1050	7,52	11,66
1050—1100	4,53	4,62
1100—1150	5,12	9,20
1150—1200	7,72	7,75
1200—1250	4,87	6,53
1250—1300	2,02	1,91
1300—1350	1,35	4,67

Uit de hierbij gevoegde grafiek 3 blijkt het onderscheid duidelijk. Tegenover de scherpe daling van de Odin-lijn staat de gelijk-



III. Grafiek der kenningen met Baldr, Freyr en Njörðr (aangeduid met ---) vergelijken met de Odinskenningen.

matige ontwikkeling van het verloop voor het gebruik der drie andere goden. In den heidenschen tijd blijft het aantal der laatste kenningen belangrijk beneden dat van Odin; in de periode daarna ligt het er gewoonlijk boven. Dit beteekent dus, dat vóór het jaar 1000 de figuur van Odin in de voorstellingswereld der dichters een domineerende plaats innam, terwijl dat niet het geval was met Baldr, Freyr en Njörðr, die gezamenlijk ver beneden Odin blijven. Dit is dus het geval, ofschoon Freyr en Njörðr eveneens vereering genoten en in religieuze formules samen met Odin worden aangeroepen. Als god der dichtkunst zal Odin in de voorstellingswereld der skalden dus een overheerschende plaats hebben gehad.

Maar aan den anderen kant blijken toch de namen van Freyr en Njörðr minder religieus affect te hebben gehad. Na het jaar 1000 neemt het gebruik nauwelijks merkbaar af. Het is eerst in de tweede helft der XIde eeuw, dat in overeenstemming met de geheele ontwikkeling der skaldenkunst ook hun namen spaarzamer in de kenningen worden gebruikt. Toch mag men vragen, of het religieuze gevoel ten opzichte van een naam als Njörðr bij de Westskandinavische dichters sterk ontwikkeld was, als reeds een dichter als Þórarinn svarti kan spreken van krijgers als *hjóð-Nirðir*. Hierop wijst ook de nevenvorm *Njörðungr*, die voor het eerst optreedt bij Hávarðr halti; deze IJslandsche dichter gebruikt in 1002 naast elkander *odðregns æski-Nirðir* en *víg-Njörðungar* (1.180.7 en 9). Het zegevierende Christelijke geloof stond wantrouwend tegenover alle heidensche goden en het hoogtepunt van dezen bekeeringsijver is op het gebied der poëzie bereikt in de jaren tusschen 1050 en 1100.

§ 6. De overige goden

Týr. De naam van dezen god is geliefd in omschrijvingen van helden. Wederom is de verdeeling over de verschillende tijdvakken dezelfde. In de tweede helft der 10de eeuw 8 gevallen,

in de eerste helft der 11de eeuw nog 6 voorbeelden, waarvan het laatste omstreeks 1028 bij Þormóðr Kolbrúnarskáld (1.264.16). Het eerst duikt een dergelijke kenning weer op in 1145 en wel in den Háttalykill (1.499.25b). In de tweede helft der 12de eeuw is nog een voorbeeld bij Haukr Valdísarson (1.541.8). In de 13de eeuw neemt het gebruik weer toe: tusschen 1200 en 1250 zijn 5, na 1250 nog 3, in de 14de eeuw 5 voorbeelden.

Ullr. In de tweede helft der 10de eeuw hebben wij 13 gevallen, tusschen 1000 en 1050 nog 10 voorbeelden, waarvan het laatste wederom bij Þormóðr Kolbrúnarskáld (1.262.9). Opmerkelijk is, dat Þjóðólfr Arnórsson in zijn Sexstefja, dus nog omstreeks 1065, de kenning *el Ullar skips* voor „strijd” gebruikt; klaarblijkelijk hebben wij hier een zeer stereotype wending, waarvan wij dan ook talrijke voorbeelden hebben. Zoo gebruikt Eyvindr skáldaspillir in 965 reeds *Ullar kjóll* voor „schild” (1.64.9), door Hallar-Steinn een paar eeuwen later herhaald in de pompeuse kenning *Ullar kjóla el-Freyr* (1.526.6). *Ullar askr* vinden wij bij Einarr skálaglamm (1.117.2) en Hallfróðr vandræðaskáld (1.147.1). In de Knútsdrápa van Hallvarðr háreksblei (1028—1035) staat nog *Ullar sundviggs snyrtiherðir* (1.293.3), dat weer onder den invloed staat van *Ullr unnviggs* bij Þórðr Kolbeinsson (1.203). Dit veelvuldig gebruik kan verklaren, te zamen met het feit, dat Ullr in het laatste deel der periode van het heidendom niet meer vereerd werd, dat dergelijke kenningen nog voorkomen in een tijd, die anders godennamen vermijdt. Het is dan weer Rognvaldr, die den naam van Ullr het eerst gebruikt (1.483.18). Hij blijft matig in gebruik; tusschen 1150 en 1200 nog 3 keer, in de 2de helft der 13de eeuw 2 en in de 14de eeuw nog 4 keer.

Heimdallr komt uit den aard der zaak weinig voor. Glúmr Geirason noemt het goud *tennr Hallinskíða* (1.68.15) en de Húsdrápa laat *kostigr Heimdallr* met de andere goden rijden naar

Baldrs brandstapel (1.129.10). In een lausavísa van Grettir, gedateerd 1021, staat de merkwaardige kenning *hjorr Heimdallar* voor „hoofd”, die de skald Bjarni ason in de 12de eeuw (?) nog eens herhaalt als *hjorr Heimdalls* (1.523.1). Intusschen is het zeer onwaarschijnlijk, dat Grettir deze laffe strofe zou hebben gedicht; zij komt alleen in Hauksbók voor ¹⁾. Eindelijk put Snorri uit zijn rijke kennis nog het materiaal voor de kenning *hjálms fylli Vindhlés* (2.62.7).

Óðr komt slechts eenmaal voor en wel bij Einarr Skúlason, die in 1160 voor goud zegt *augna regn Óðs bedvinu* (1.449.2).

Bragi, de dichtergod, is al even weinig geliefd. In een misschien onechte strofe van Egill's Høfuðlausn (1.33.21) wordt hij genoemd ²⁾ en in zijn Sonatorrek heet een zeeman *nokkva Bragi* ³⁾. Dat zijn de eenige kenningen, die dus klaarblijkelijk een vinding van Egill waren, die geen navolging vond. Verder speelt hij een rol in Eiríksmál en met *Hermóðr* in Hákonarmál.

Loki wordt eenige malen genoemd ⁴⁾, hetzij bij mythen, waarin hij optreedt (Húsdrápa, Þórsdrápa), hetzij wegens zijn verwantschap met Hel, zooals in Ynglingatal *Loka mæ*r (1.8.7).

§ 7. De godinnen

De kenningen, waarin godinnen worden genoemd, verdeelen zich als volgt over de verschillende perioden:

¹⁾ Zie F. Jónsson in zijn uitgave der Grettissaga, blz. 231.

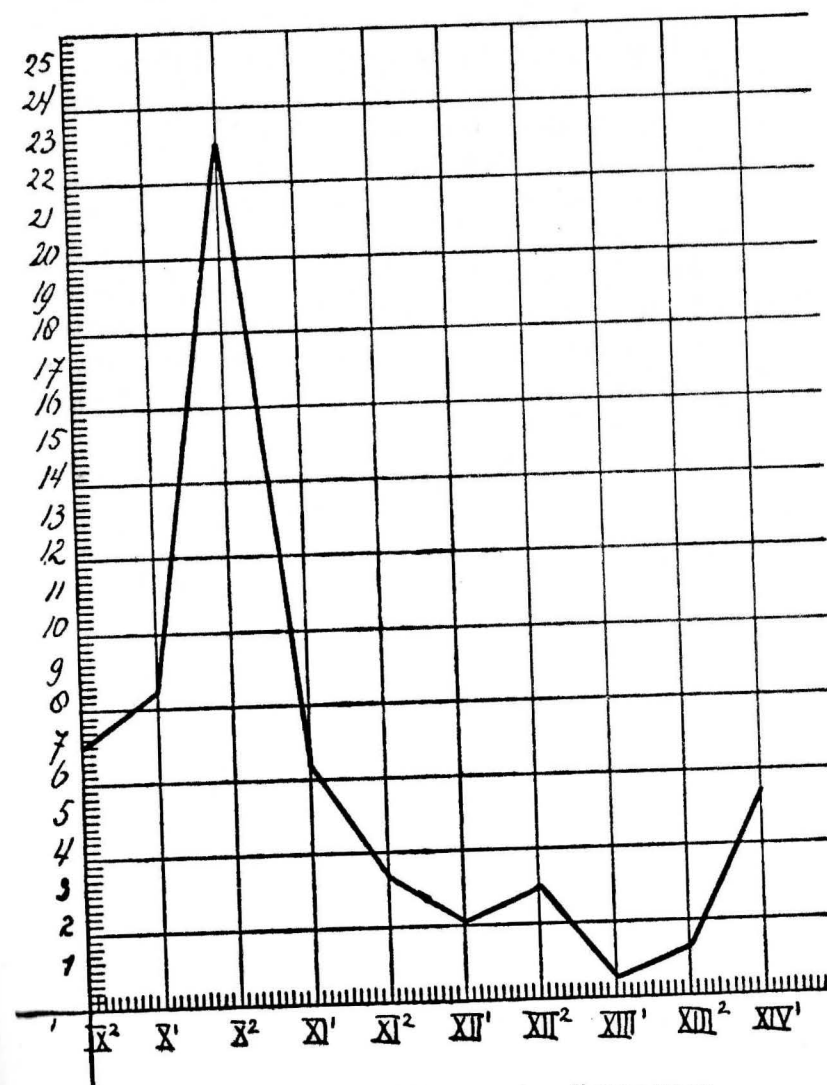
²⁾ Zie voor de verklaring NN § 1031.

³⁾ Zie NN § 1033.

⁴⁾ Zie mijn The problem of Loki, F. F. Communications Nr. 110, blz. 56 vlgg.

NAMEN	IX ²	X ¹	X ²	XI ¹	XI ²	XII ¹	XII ²	XIII ¹	XIII ²	XIV
Freyja	—	1	6	2	—	1	3	—	1	4
Frigg	1	—	4	—	—	—	1	—	—	1
Bil	—	—	4	2	1	—	5	—	2	7
Eir	—	—	8	4	—	—	1	—	—	—
Fulla	—	—	3	1	—	—	1	—	—	—
Gefn	1	—	10	7	—	1	2	—	1	1
Gerðr	—	—	7	4	1	1	—	1	2	2
Gnó	—	1	6	—	—	—	—	1	—	4
Hlín	—	1	13	1	2	—	—	—	1	10
Iðunn	1	—	—	—	—	—	—	—	—	1
Jörð	3	1	12	6	—	1	6	1	2	1
Lofn	—	—	2	2	1	—	1	—	—	3
Nanna	—	—	5	1	—	—	—	—	—	3
Rind	—	—	4	2	1	1	—	—	—	2
Sága	—	—	7	2	—	—	—	—	1	4
Sif	1	—	3	3	—	1	1	—	1	1
Sjöfn	—	—	2	—	—	—	—	—	1	—
Skaði	—	—	1	1	—	—	—	—	—	—
Sýn	—	—	4	1	1	—	—	—	—	—
Sýr	—	1	2	—	—	—	—	—	—	1
Vör	1	1	6	1	—	—	1	—	—	2
Totaal	8	6	109	40	7	6	22	3	12	47
Percentage	7	8,57	23	6,55	3,57	2,38	3,1	0,6	1,43	5,31

Uit het beeld van grafiek 4 ziet men weer, dat evenals bij Odin, na het jaar 1000 een plotselinge daling in het gebruik van deze kenningen heeft plaats gehad. Slechts kan men vragen, of de oorzaak dezelfde geweest is. Terwijl bij Odin de prominente plaats van dezen god in het heidensche geloof de aanleiding voor Christelijke dichters was, zijn naam te vermijden, kan dit van bleke abstracties als Hlín, Gnó of Sága toch niet worden aange-



IV. Grafiek der kenningen met godinnennamen

nomen. De sterke stijging in de periode 950—1000 kan hier evenmin het gevolg zijn van een heviger oploaiend geloof, maar zij is hoofdzakelijk daaraan toe te schrijven, dat Kormákr in talrijke lausavísur zijn liefde uitspreekt en daarbij het begrip „vrouw” uitdrukt door kenningen, waarin een godinnenaam voorkomt. Na het jaar 1000 zijn juist zulke strofen zeldzamer en dit kan dus mede de aanleiding zijn voor de sterke daling. Wat dus in deze grafiek correctie zou behoeven, is niet de daling, die na 1000 optreedt, daar deze immers tot aan den tijd van Rognvaldr aanhoudt en daarna ook nauwelijks onderbroken wordt; het is veeleer de hoge top der periode 950—1000, die minder geaccentueerd zou zijn geweest, als wij in de skaldenpoëzie meer liefdestrofen bewaard hadden.

De kenningen met de namen Freyja en Frigg heb ik afzonderlijk behandeld in het VIIde stuk van mijn studiën over Germaansche mythologie, verschenen in het Tijdschrift voor Nederlandsche Taal- en Letterkunde, jaargang LIII blz. 210—217.

HOOFDSTUK IV

SAMENVATTING

In het voorafgaande is het materiaal der mythologische kenningen behandeld, wat Odin betreft met eenige uitvoerigheid en verder in een kort overzicht. Dit onderzoek beperkte zich slechts tot een enkelen kant van het ingewikkelde probleem der kenningen: het gebruik, dat van hen in de verschillende perioden gemaakt wordt. Latere onderzoekingen mogen hierop de noodige aanvullingen geven. Maar als een vaststaand resultaat meen ik te mogen beschouwen, dat het gebruik van mythologische kenningen na het jaar 1000 snel afneemt en eerst omstreeks het midden der 12de eeuw weer aanvangt ¹⁾.

Bijzondere aandacht vragen de jaren, die onmiddellijk na de bekeering in 1000 vallen, omdat wij hier de reactie tegen het heidendom het duidelijkst kunnen waarnemen. Daartoe wil ik de Odinskenningen tusschen 1000 en 1050 nader bezien. Drie dingen dienen hier te worden onderzocht: Is er een geleidelijke vermindering in de opeenvolgende jaren? Wat voor kenningen worden gebruikt? Welke dichters gebruiken ze?

¹⁾ Reeds vele malen is deze meening vroeger uitgesproken. R. Keyser wijst reeds op het onderzoek in het gebruik (Efterladte Skrifter I, 1866, blz. 62—63). Van lateren noem ik E. Noreen, Uppsala Univ. Årsskrift 1921, blz. 44 en 1922 blz. 29, vooral Paasche, Kristendom og kvad, blz. 38 en Norsk Litteratur Historie I, 1924, blz. 216, waarin hij er op wijst, dat de kenningen over het geheel eenvoudiger worden. J. Steenstrup overdrijft naar beide zijden, als hij zegt (Studier tillägnade Axel Kock 1929, blz. 57), dat in den loop der 11de eeuw deze kenningen geheel verdwijnen en na 1100 weer opnieuw „mylrer frem”.

Ik laat een chronologisch overzicht voorafgaan:

1002. In een lausavísa van Hávarðr halti staat *Yggjar mǫr* (1.179.3).
1005. Grímr Droplaugarson zegt *Munins teiti* voor gevallen krijgers (1.183.2). Gunnlaugr ormstunga heeft *Þundar hyrjar hriðmundaðr* (1.186.7), dat opvallend aan de kenning *Þundar hyrjar kneysfir* (1.120.20) bij Einarr skáláglamm herinnert.
1010. Eyjólfur dáðaskáld heeft *Yggjar brúðr* voor aarde (1.191.3).
1014. Sigvatr Þórðarson gebruikt *Yggs at* (1.214.6). In een strofe van Grettir staat *Jólfrúðr* als een schuilnaam voor Auðunn (1.288.3). Þórðr Kolbeinsson dicht in zijn Eiríksdrápa *Hropts toptir* voor schilden (1.204.5) en *Þundr græðis hests* voor krijger (1.205.11).
1015. Þormóðr Kolbrunarskáld heeft *Draupnis dís* voor vrouw (1.260.2) in een strofe, die misschien niet echt is, terwijl Kock de kenning heel anders leest.
1016. Sigvatr gebruikt weer *Yggs gjóðr* (1.219.9). In den Liðsmannaflokkur lezen wij *Hnikars gjóðr* (1.391.2) en *Þunns megináss* (1.392.3). In een lausavísa van Grettir staat *Þróttar byr* (1.289.5).
1020. Gizurr gullbráðarskáld heeft *Yggs gogl* (1.292.1).
1022. Óttarr svarti gebruikt de kenningen *Gauta garms gláðnistandi* (1.268.1), *Yggs éla kennir* (1.269.7) en *Þróttar þings mágrennir* (1.271.15). Björn hítðoelakappi heeft in zijn lausavísur *Þundar gráp* (1.281.18), *Hóars bjórr* (1.282.21) en *Yggr eggjar* (1.282.20).
1025. Þormóðr heeft nu de kenning *valdr tjalda hó-Sleipnis* (1.253.2). Ongeveer in denzelfden tijd vallen een paar strofen van Þórðr Særeksson, waarin staat *Hugins drekka* (1.302.2) en *Munins tugga* (1.303.4); wanneer deze dichter de regel *Kjalarr of tamði heldr vel mara* (1.303.3) schreef, is niet te zeggen.

1026. Sigvatr heeft in zijn gedicht op Erlingr Skjálgsson de kenning *Jálks briktoþuðr* (1.228).
1030. Þormóðr gebruikt *Jólfrúðs elþollr* (1.266.23).
1031. Hofgarða-Refr heeft *Hóars bál* (1.295.1), *Draupnis dogg-Freyr* (1.295.1), *Fals veigr* (1.295.3), *Val-Gautr* (1.295.3), *at helgu fulli Hrafnáðsar* (1.295.2) en *sægníðu Sleipnir* (1.296.3).
1038. Sigvatr bedenkt *Þornheims þrimu þundr* (1.233.5).
1040. Sigvatr heeft in zijn erfdrápa op Olaf den heilige *Þróttur gunnranns glyggs þvergarda* (1.243.17). De strofe van Haraldr harðráði (1.329.5), waarin *Yggs líð* staat, hebben wij blz. 20 behandeld; zij is misschien van Þormóðr.
1045. Þjóðólfr Arnórsson dicht *sverð-Gautr* (1.335.16).
1048. Arnórr jarlaskáld gebruikt in zijn Magnúsdraða de kenningen *rimma Yggr*, *Yggjar mós fiðrirjóðr*, *Yggjar veðr* en *áleggjar Yggr*.

Wat den aard der gebruikte kenningen betreft, merken wij op, dat het grootste deel van zeer onschuldigen aard is. Talrijk zijn de omschrijvingen met *Yggr* (11), *Þundr* (5), *Þróttur* (3) en *Gautr* (3). Daarbij kunnen wij ook de sporadische gevallen ekenen met de namen van Huginn, Muninn, Draupnir en Sleipnir (samen 7). Wat er dan overblijft is een klein aantal zelden optredende Odinsnamen als *Hroptur*, *Hnikarr*, *Kjalarr*, *Hár*, *Jálkr*, *Jalfaðr*, *Falr*.

Welke zijn nu de dichters, die na het jaar 1000 blijven voortgaan mythologische kenningen te gebruiken?

Óttarr Svarti is in dit verband een interessante figuur: toen hij omstreeks 1022 uit Zweden in Noorwegen kwam, nam Olaf de Dikke hem gevangen en wilde hem laten dooden; maar Sigvatr bewerkte, dat hij door het maken van een gedicht zijn leven redde. Wij mogen dus verwachten, dat Óttarr er voor

gezorgd zal hebben, dat in zijn Hófuðlausn geen dingen voorkwamen, die den koning konden mishagen. De kenningen zijn over het geheel zeldzaam; waar hij ze gebruikt, is het gewoonlijk om den koning te prijzen als een voeder der krijgsraven, ten deele in bleke omschrijvingen als *dólglinns svanbræðir*, *bengjálfrs blágjóða bræðir*, daarnaast ook in meer mythologisch gekleurde, maar naar hetzelfde type gebouwde kenningen als *Þróttar þings mágrennir* of *Gauta garms glæðnistandi*. Wij mogen hierin een aanwijzing zien voor de zuiver poëtische waarde van deze Odinsnamen, daar zelfs een Olaf de Heilige er geen bezwaar tegen behoefde te maken.

Sigvatr was gedurende het leven van dienzelfden koning diens meest verknochte vriend. Ook hij moest weten, wat Olaf aangenaam was en wat deze uit hoofde van zijn bekeeringsijver moest afkeuren. Deze dichter heeft dan ook niet veel Odinsnamen en het zijn wederom onschuldige als Yggr, Þundr en Þróttar. Daarnaast lezen wij één keer de kenning *Jálks bríktópuðr*, die als een variatie van *bríkar boðsækir* bij Gopþormr sindri kan beschouwd worden.

Meer herinneringen aan het heidendom zou men mogen verwachten bij een dichter als Björn Hítðælakappi. Van hem zijn slechts 24 lausavísur bewaard, tegen ongeveer 146 strofen van Sigvatr, zoodat drie Odinkenningen naar verhouding bij hem veel meer is, dan wat Sigvatr zich veroorloofde. Intusschen bevatten twee daarvan de namen Yggr en Þundr; de derde is de kenning *Hóars bjór*, die reeds door den taalvorm zich als een archaïsme kenmerkt en dan ook inderdaad wel een navolging zal zijn van *Hóars líð*, dat Eyvindr in zijn Háleygjatal gebruikt.

Þórðr Kolbeinsson, die volgens de Bjarnarsaga Hítðælakappa een drápa op Olaf den Heilige zou hebben gedicht en die voor den koning zelf omstreeks 1015 zou hebben voorgedragen, gebruikt in zijn Eiríksdrápa uit dienzelfden tijd kenningen met de namen Hroptr en Þundr. Dat hij den naam Hroptr ge-

bruikt, zou ons kunnen verbazen, als wij denken aan de betekenis, die volgens de onderzoekingen van W. H. Vogt ¹⁾ dit woord oorspronkelijk moet hebben gehad. Maar de kenningen van den heidenschen tijd gebruiken Hroptr uitsluitend in omschrijvingen voor „strijd” en wat hiermede samenhangt; een voorbeeld voor *Hrópts toptir* zou geweest kunnen zijn *Hrópts hurðskerðir* bij Þórarinn svarti. Intusschen is dit toch de laatste maal, dat wij een kenning met dezen naam tegenkomen.

Bijzondere aandacht verdient Hofgarða-Refr, die in zijn gedicht op Gizurr Gullbráskáld talrijke en deels zeer markante Odinkenningen gebruikt. Daardoor neemt hij in deze geheele periode een uitzonderingspositie in. Het is te beklagen, dat wij van zijn leermeester in de dichtkunst, Gizurr, niet meer bezitten dan 1½ strofe; uit het fragment van het gedicht op den Zweedschen Olaf blijkt in elk geval, dat hij nog geheel heidensch denkt; in vier regels vinden wij de kenningen *Hlakkar svanr*, *Skoglar gagl* en *Yggs el*. Het is daarom te verwachten, dat hij zijn leerling in gelijken geest heeft onderwezen. Bovendien stamde Hofgarða-Refr zelf, zooals wij boven blz. 23 reeds opmerkten uit een geslacht met sterke heidensche tradities. Is de opvatting van F. Jónsson ²⁾ juist, dat Refr eerst na den dood van Olaf den Heilige naar Noorwegen is gekomen, dan kan het niet bevreemden, dat hij in de drápa ter eere van Gizurr, die bij Stiklastad gesneuveld was, nog in heidenschen stijl dichtte. Hadden wij meer van zijn poëzie bewaard en konden wij zijn poëzie nauwkeuriger dateeren, dan zouden wij wellicht kunnen vaststellen, dat hij in den loop zijner ontwikkeling steeds spaarzamer mythologische kenningen heeft gebruikt. Nu is hij ons een welkome herinnering aan de omstandigheid, waarmede wij bij de beoordeeling der poëzie na 1000 moeten rekenen, dat in dat jaar niet eensklaps alle IJslanders tot het Christendom werden bekeerd.

¹⁾ Stilgeschichte der Eddischen Wissensdichtung (Breslau 1927).

²⁾ Den norsk-islandske Litteraturs historie ² I, blz. 599.

Wij mogen de bezwaren niet onderschatten, die de skaldenpoëzie ondervond, toen vrij plotseling het gebruik van heidensche beeldspraak moest worden gestaakt. De formules, waarvan de dichters gewoon waren zich te bedienen, konden zij niet dadelijk ontberen. Omschrijvingen voor „strijd” en „gedicht” waren obligate kunstmiddelen, die bijna uitsluitend in mythologische voorstellingen wortelden. Een interessant voorbeeld is de Knútsdrápa van Hallvarðr háreksblesi. Hij is in Engeland geweest bij koning Knútr na 1028 en uit dien tijd stamt naar alle waarschijnlijkheid het zoo even genoemde gedicht. Bij hem is zijn Christelijk geloof duidelijk merkbaar. Hij noemt de borst *baenar nokkva bark-rjóðr* (1.294.6), in een strofe, die echter daarnaast de kenning bevat *malma jalm-Freyr*. Dit laatste is oude techniek, het eerste heeft hij zelf verzonnen. Knútr wordt met God vergeleken, dien hij *munka valdr* noemt. In str. 8 zegt hij zelfs: *Knútr verr jorð sem alls dróttinn ttran fjalla sal*. Toch verhindert hem dit geenszins typisch heidensche omschrijvingen te gebruiken. De koning heet *Ullar sundviggs snyrtiherðir*, zooals wij reeds opmerkten, een navolging van *Ullr unnviggs* bij Þórðr Kolbeinsson (1.203). In str. 4 noemt hij Engeland een land *bundin eitrsvqlum naðri*, terwijl de schatten uitdeelende koning *heinlands Hqðr* heet. Ook hier vinden wij reminiscenties aan oudere dichters: Sigvatr schreef een twintig jaar vroeger *heinflets þollr* (1.221.5) en van Hallfrððr kennen wij de omschrijving *hjalmgrands Hqðr* (1.160.17). Uit zulke voorbeelden kan men zien, hoe een dichter, ofschoon goedgebloovig Christen, zich niet zoo gemakkelijk van de traditioneele techniek kan vrijmaken. Wij kunnen ons er dan slechts over verwonderen, dat ondanks die noodwendige gebondenheid aan formeele elementen de skalden toch zoo snel na de bekeering met de mythologische kenningen gebroken hebben.

Dit wijst er op, dat het dezen dichters met hun geloof ernst was. Wij kunnen er aan toevoegen: dat bewijst tevens, dat de

godennamen in de kenningen niet alleen poëtisch sieraad waren. De zeer belangrijke toeneming der mythologische kenningen in de periode van 850—1000 is daarom te beschouwen als een verhoogde activiteit van het heidendom in de periode der worsteling met het Christelijk geloof. Zóó onverschillig, als men den IJslander ten opzichte van zijn geloof heeft willen voorstellen, was hij toch stellig niet. En anderzijds mogen wij in de wijze, waarop de dichters zich na het jaar 1000 ten opzichte van de godennamen gedragen, een middel zien, om de werkelijk godsdienstige waarde dezer namen te beoordeelen ¹⁾.

Op velerlei punten is verder onderzoek noodzakelijk. Want er zijn nog talrijke vragen te beantwoorden, die wij hier slechts in het voorbijgaan hebben behandeld. Wie waren de laatste dichters, die mythologische kenningen gebruikten? Hoe staat het met elk hunner afzonderlijk, bijv. met een Hallfrððr vandrœðaskáld, het type van een bekeeringsfiguur, zooals Paasche hem noemt ²⁾, vóór en na zijn overgang tot het Christendom? Van welke dichters gaat in het midden der 12de eeuw de drang tot hernieuwd gebruik der kenningen uit? In dit verband ontmoetten wij herhaaldelijk den naam van Rognvaldr Kali, in

¹⁾ In dit verband is het belangwekkend na te gaan, hoe het gesteld is met den heidenschen of christelijken inhoud der runensteen, voorzover deze zeker te dateeren zijn. Ik wijs op de chronologische groepeerings, die Lis Jacobsen voor de Noorsche inscripties tusschen 900 en 1050 heeft gegeven (Evje-Stenen og Alstad-Stenen, Norske Oldfunn VI, Oslo 1933). Onder de steenen, die ouder zijn dan 1015 vinden wij den typisch heidenschen Karlevi-steen. De Evje-steen, die te dateeren is tusschen 1015 en 1020 heeft echter reeds de formule *imis kof*, dat zou kunnen worden opgevat als „moge God hem tot zich nemen”. Op de latere steenen staat nergens meer iets, dat aan het heidendom herinnert; wel heeft de Granevoll-steen de formule „God helpe Aufe’s ziel” en in den Oddernæs-steen is sprake van het bouwen van een kerk.

²⁾ Norsk Litteraturhistorie I, blz. 218.

wiens Hátalykill niet minder dan 18 godenkenningen voorkomen. Het is een antiquarische belangstelling voor het glorierijke verleden, die hier tot uiting komt; de oude tradities, in de voorafgaande 150 jaar van geslacht op geslacht overgeleverd, werden nu weder een, zij het ook kunstmatig tot leven gewekte werkelijkheid. Wij moeten aannemen, dat er in de tusschenliggende periode een doorlopende traditie heeft bestaan, maar deze moet niet als een soort volksoverlevering worden beschouwd; zij was veeleer beperkt tot bepaalde kringen van mensen, die zich voor de oude poëzie en de daarmee samenhangende mythologie interesseerden (goðmólugir menn); voor dezen verwijst ik naar mijn boek *The Problem of Loki*. Het is zeer wel mogelijk, dat deze traditie zich in bepaalde plaatsen concentreerde; zoo zal Oddi stellig een brandpunt zijn geweest ¹⁾. Het tijdsverschil was ook niet zoo groot tusschen 1000 en 1145, of de traditie behoeft nog niet meer geslachten te hebben doorlopen, dan van grootvader tot kleinzoon ²⁾. Wanneer de poëzie omstreeks 1150 tot de oude traditioneele vormen terugkeert, dan geschiedt dit in aansluiting aan de heidensche skaldiek en op voorlichting van hen, die met de oude overleveringen vertrouwd zijn. Het verdient daarom een afzonderlijk onderzoek om te weten, op welke voorbeelden de dichters teruggrijpen, welk soort van kenningen zij bij voorkeur gebruiken en hoe zij deze aan den nieuwen geest aanpassen.

Voor de bestudeering der heidensche mythologie volgt uit het bovenstaande, dat wij niet elke kenning als onvervalschte kennisbron mogen beschouwen. Er is verschil te maken tusschen oude en jonge kenningen. Kennen wij een mythologische voorstelling alleen door een kenning van de Christelijke periode, dan moeten wij nagaan, of zij op betrouwbaarheid aanspraak

¹⁾ Zie Halldórr Herrmannsson, *Islandica* dl. XXII (1932).

²⁾ Zie H.M. Chadwick en N. Kershaw Chadwick, *The Growth of Literature I* (Cambridge 1932), blz. 582.

kan maken. Het probleem van Snorri's bronnen wordt ook gecompliceerder dan men aannam. Hij haalde zijn kennis niet uitsluitend uit gedichten, want het is niet aannemelijk, dat er na de herleving der antiquarische belangstelling zooveel zou zijn verloren gegaan. Hij vulde zijn kennis niet, zooals Mogk dat wil, hoofdzakelijk uit eigen fantasie aan; daarvoor was Snorri een te gewetensvol geleerde. Maar hij beschikte over een solide traditie, die mogelijk vooral in Oddi bewaard werd, en waarin veel overgeleverd was bijv. in den vorm van een commentaar op de oude skaldenpoëzie. Die oude heidensche wijsheid was nu niet gevaarlijk meer voor het geloof. Even goed als geestelijken rondom in Europa literatuur konden schrijven, waarin de goden der klassieke oudheid optraden, zoo kon op IJsland hetzelfde geschieden, maar nu in aansluiting aan het eigen heidensche verleden. Wellicht was de renaissance in de 12de eeuw juist uitgegaan uit kringen der geestelijken, die zich richtten naar het voorbeeld, dat Europa gaf. De schrijver van den Hátalykill deed immers zelf een roemruchten tocht naar het Heilige Land, waarbij ridderavontuur, bedevaart en wikingtocht op merkwaardige wijze samengaan.

Ook voor de Oudnoorsche literatuur-geschiedenis kan dit onderzoek vruchten afwerpen. Mogen wij in deze haast wetmatige daling en rijzing in het gebruik der kenningen niet een middel zien om in bepaalde gevallen vragen van chronologie op te lossen? Indien een strofe, die men om redenen, aan de overlevering ontleend, dateert in de 11de eeuw of in het begin der 12de eeuw, kenningen bevat, die anders in dezen tijd zelden of nooit optreden, dan kan men op grond daarvan vermoeden, dat zij eerder een jonger maakwerk is. Wij noemden in het voorafgaande enkele gevallen, waarin twijfel gewettigd was omtrent de echtheid der strofen; hiertoe behoorden *lausavísur* in min of meer romantische saga's (*Grettissaga*, *Qrvar Oddssaga*), verder droom- en voorspellingstrofen. Ik heb deze niet alle als onecht durven

beschouwen. Maar het is mijn overtuiging, dat dit nu, op grond van dit onderzoek, met grooter zekerheid kan worden gedaan en elke strofe, die uit de periode 1000—1150 (waarin zij nu in F. Jónsson's Skjaldedigting gedateerd is) verplaatst wordt naar de 13de eeuw, zal mijn statistiek bevestigen en het grafische beeld nog scherper accentueeren.

Men zal dan ongetwijfeld nog verder kunnen gaan. Ook voor de Edda-poëzie zal men met dezelfde periodiciteit rekening moeten houden. Het is volkomen ondenkbaar, dat men in de 11de en 12de eeuw, toen het gebruik van mythologische kenningen angstvallig vermeden werd, toch Eddaliederen zou hebben gedicht met mythologischen inhoud. Alle godenliederen en van de heldenliederen althans diegene, die een mythologisch apparaat hebben, zijn of geschreven in den heidenschen tijd vóór het jaar 1000, of na de herleving van de mythologie in de literatuur na 1150. Nu kan men herhaaldelijk een dergelijk Eddalied gedateerd vinden op 1050 of 1100; in het vervolg zal men moeten eischen, dat voor zoo'n onwaarschijnlijke dateering bijzondere argumenten worden bijgebracht. Want men kan zeggen, dat op grond der algemeene literaire verhoudingen alles er tegen pleit en niets er voor.

Ook het onderzoek der heldensage zal hiermede rekening moeten houden. Er is een periode geweest, waarin de helden in nauw verband met de heidensche goden werden gebracht (Sigurd, Starkaðr, Skjöldungen, Helgi). De ontwikkelingsperiode, waarin dit heeft plaats gehad, kan men bij verschillende geleerden in zeer verschillende perioden gedateerd vinden. Meermalen wordt juist de na-heidensche tijd daarvoor bijzonder geschikt geacht. Ook hier is de tegenwerping gerechtigd, dat geen dichter een heldensage zal hebben bewerkt in mythologischen zin, wanneer in denzelfden tijd het gebruik van godenkenningen wordt vermeden. Hier zal men dus eveneens voor het dilemma staan: vóór 1000 of na 1150.

INHOUD

	Blz.
HOOFDSTUK I. Doel van het onderzoek	3
HOOFDSTUK II. De figuur van Odin in de skaldenpoëzie	5
§ 1. Odin als krijgsgod	5
§ 2. Odin's attributen	12
§ 3. Odin als god der dichtkunst.	19
§ 4. Dweren en reuzen in de kenningen voor poëzie	24
§ 5. De mythe der dichtermee in de Oudnoorsche overlevering	28
§ 6. Odin als god der tooverkunst	35
§ 7. De bijnamen van Odin	36
§ 8. Het gebruik der Odinskenningen	50
HOOFDSTUK III. De overige goden in de skaldenpoëzie	61
§ 1. De Thor-kenningen	61
§ 2. Baldr	64
§ 3. Freyr	65
§ 4. Njörðr	66
§ 5. Overzicht van het gebruik der namen Baldr, Freyr en Njörðr	67
§ 6. De overige goden.	69
§ 7. De godinnen	71
HOOFDSTUK IV. Samenvatting	75

